

# महायान

भदन्त शान्तिभिक्षु

उपाध्याय विश्वभारती-चीनभवन



विश्वभारती ग्रन्थालय

२ बङ्किमचाटुज्जे स्ट्रीट, कलकत्ता

प्रकाशक—श्रीपुलिनविहारी सेन  
विश्वभारती, ६।३ द्वारकानाथ ठाकुर लेन

मूल्य ३)

मुद्राकर—प्रभातकुमार मुखोपाध्याय,  
शान्तिनिकेतन प्रेस, शान्तिनिकेतन, बंगाल ।

# सूचोपत्र

## भूमिका

प्रस्तावना	— से १॥०
बौद्धधर्म का स्वाभाविक विकास	— से ॥०
बौद्धों के अलग अलग सम्प्रदाय और उनमें सार्हित्यरचना	॥० से १॥

## १ बौद्धधर्म में तीन यान

क—साधारण सिद्धान्त ( बोधिपाक्षिक धर्म )	१—१४
ख—तीन यानों की परस्पर विशेषताएं और उनका विकास	१४—२०
ग—सत्य और उनका विवेचन	२०—२२
घ—प्रतीत्यसमुत्पाद और सत्ता	२३—३०
१—पंच स्कन्ध	२३—२६
२—बारह अंग	२६—२८
३—सत्ता का स्वरूप	२९—३०
ङ—पारमिताएं और ब्रह्मविहार	३०—४४
१—पारमिताएं	३०—४२
२—ब्रह्मविहार	४३—४४
च—बोधिसत्त्वों की विहार भूमियां	४४—५०
१—बोधिसत्त्वों का गोत्र और बोधचित्तोत्पाद	४४—४७
२—विहारभूमियां	४८—४९
३—बोधिसत्त्व की पहचान और बुद्धका स्वरूप	४९—५०
छ—बोधिसत्त्वों की चर्या के मर्मस्थान	५०—५८

## २ महायानके धार्मिक विश्वास

क—साधना के उच्चतम प्रतीक के रूप में बुद्ध का विकास	५९—६९
१—बुद्ध का मानव रूप	५९—६२
२—बुद्ध के जीवन में चमत्कार और पूर्वजन्म की कथाएं	६२—६५
३—बुद्ध का मायामय धाविर्भाव और तिरोभाव	६६—६९

मम दोक्षां विधायैव  
धर्मानन्दाय गुरवे

निर्वृताय महात्मने ।  
श्रद्धयाऽञ्जलिरर्प्यते ॥



## प्रस्तावना

वम और ममाज को जो रूपरेखा पहले पहल वेदों में मिलती है उसमें देवासुर या आर्ष-अनार्ष सस्कृतियों का मिश्रण है। दोनों सस्कृतियों के विश्वासों का संकर है। देवताओं और पितरों की पूजा, स्वर्ग और नरक में विश्वास, समाज में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र भेद—सक्षेप से कहे तो आर्य और शूद्र भेद—इन भेदों में शूद्र की हीनता तथा वैश्य, क्षत्रिय, और ब्राह्मणों की उत्तरोत्तर उच्चता का समर्थन बस यही मुख्य बातें हैं जिनकी वेदों में स्पष्ट छाया है। बाद में यज्ञों की जटिलता तथा उनके प्रति कुछ उपेक्षा, बहुत देवताओं के स्थान पर एक देवता (= ब्रह्म) की स्थापना, ब्रह्मलोक या मोक्ष की कल्पनाएँ तथा आवागमन के सिद्धान्त की प्रतिष्ठा हुई। मन्त्रकर्ताओं की सबसे बाद की पीढ़ियाँ और उपनिषद् इन्हीं बातों से भरी हुई हैं।

बाद में धीरे धीरे कुछ और नये विचार उत्पन्न हुए। उन नये विचार देनेवालों में बुद्ध का स्थान बहुत बड़ा है। उपनिषद् के ऋषि सच्चिदानन्द के रस में डूबे हुए थे पर बुद्ध ने इस बात में इन्कार कर दिया, उन्हें संसार में सत् चित् आनन्द कहीं दिखाई हो न पड़े। सभी धर्मों या भावों को उन्होंने असत् (= अनित्य), अचित् (= अनात्म) और दुःख के रूप में देखा। बुद्ध के यह विचार सचमुच बहुत ज्यादा विद्रोहात्मक थे। धर्म के बारे में ही नहीं, सामाजिक क्षेत्र में भी उन्होंने क्रान्तिकारी विचार दिए। जातिगत श्रेष्ठता का जो भाव मन्त्रकर्ताओं को पिछले पीढ़ियों में उत्पन्न हुआ था तथा उपनिषदों के युग में जो बहुत कुछ स्थिर हो चुका था उसे बुद्ध ने इन्कार कर दिया। बुद्ध ने साफ साफ कहा कि जाति (= जन्म) से कोई ब्राह्मण या शूद्र नहीं होता। जो विद्याचरणसम्पन्न है वही मनुष्यों में बड़ा है। इनके साथ साथ उन्होंने धर्म में एकभाव से सबको अधिकार दिया जो कदाचित् उस युग की प्रकृत कुछ अनहोनी बात थी। उपनिषदों के बाद बुद्ध के समय (५६० से ४८० ई० पू०) तक तथा बाद में ब्राह्मणों ने एक नये साहित्य का निर्माण किया जो वेदों के अध्ययन में सहायता पहुंचाने के लिये था। वेद का सहायक होने से मुख्य साहित्य न मानकर 'अंग' कहा जाता था। यही उस युग का 'वेदांग' साहित्य है। जिसको रचना सूत्रों में हुई थी। इन वेदांगों में विशेषकर धार्मिक एवं सामाजिक बातों का व्योरा जिन ग्रन्थों में किया गया था उन्हें सक्षेप से हम सूत्र-ग्रन्थ कहते हैं। इन धर्मसूत्रों में धार्मिक और सामाजिक अधिकारों की चर्चा है। बाद की स्मृतियाँ या धर्मशास्त्र इन्हींके सहारे बने। शूद्रों के प्रति इनमें बहुत अनुदार भाव हैं। शूद्र के नज़दीक वेदपाठ नहीं करना चाहिए क्योंकि शूद्र श्मशान के समान (अपवित्र) होता है (ओपस्तब०)। शूद्रों के साथ देखादेखी हो जाए तभी वेदपाठ बंद कर देना चाहिए। वेदों का अधिकार द्विजों को ही है। ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और संन्यास आश्रम ब्राह्मण के हैं। संन्यास को छोड़कर क्षत्रियों के तीन आश्रम हैं। वैश्य के पहले दो— ब्रह्मचर्य और गृहस्थ आश्रम हैं। ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य के ही षोडश संस्कार किए जाते हैं (वंखानस वमसूत्र, खण्ड १, सू० २-४, १०-१२)। इस तरह शूद्र को

## प्रस्तावना

कहीं धर्म और समाज में स्थान नहीं था, वह केवल दास था। सेवा करना ही उसका धर्म था। जिस साधारण अपराध में ब्राह्मण साफ साफ बच जाता था उसी में शूद्र को कठोर से कठोर दण्ड मिलता था। उसे इतना भी अत्रमर न था कि अपने अपमान का भी अनुभव कर ले और उन्हें कुछ खरी खोटी भी सुना सके जिनके समाज में वह अपमानित जीवन बिताता था। यदि कभी वह ऐसा कर बैठता तो विचारे की जोभ ज़रूर काट ली जाती (आपस्तव)। इसी तरह के अनुदार युग में हम उन श्रमणों को देखते हैं जो सर्वथा इन बातों के विरोधी थे और जिनमें बुद्ध का स्थान महत्त्वपूर्ण था। उनकी महत्ता विशेषरूप से इसलिये भी स्वीकार करनी पड़ती है कि उन्होंने अपने समय में लोगों को बहुत ज्यादा प्रभावित किया तथा बाद की बहुत सी पीढ़ियों तक भारत में वह प्रभाव बना रहा। भारत के बाहर तो आज भी उसका कम प्रभाव नहीं है।

बुद्ध ने जिन धार्मिक विचारों को व्यक्त किया उनकी विशेषताओं को और ध्यान गए बिना नहीं रहता। बुद्ध ने अपने से पहले की जिन बातों को स्वीकार किया यदि उन्हें उन्हींके शब्दों में कह डालना चाहे तो धम्मपद की यह गाथा बहुत है—

गढभमेके उपज्जन्ति निरय पापकम्मिनो ।

सग्ग सुगतिनो यन्ति परिनिब्बन्ति अनासवा ॥

कुछ लोग ( मर मर कर फिर ) गम में आते हैं । पापी नरक को जाते हैं । पुण्यादमा स्वर्ग जाते हैं । आस्रव-रहित मुक्त हो जाते हैं ।

पुनर्जन्म ( या आवागमन ), स्वर्ग-नरक, और मुक्ति बस इतना ही उस समय के धर्म का सार था। बुद्ध इससे विमत न थे पर इन तक पहुँचने के मार्ग के विषय में उनका विचार वैदिक ऋषियों से भी भिन्न था, उपनिषद् के ऋषियों से भी मिलता जुलता न था और उन श्रमणों तथा ब्राह्मणों से भी अलग ही था जो बुद्ध के समय वर्तमान थे।

वैदिक ऋषियों के हिसाब से यज्ञ करने से स्वर्ग मिलता है पर बुद्ध यज्ञों के पक्षपाती बिल्कुल ही न थे। हा, उपनिषद् के ऋषियों की इस बात से सहमति थी कि मुक्ति के लिये यत्न करना चाहिए पर यह सहमति भी कुछ विशेष मूल्य नहीं रखती जब कि उनसे सोचने का टग सर्वथा उनसे विपरीत था। उपनिषद् के सच्चिदानन्द का बुद्ध के अनित्य दुःख और अनात्म से कुछ भी मेल नहीं था। उपनिषद् के ऋषि आत्मा या ब्रह्म तक श्रवण, मनन, निदिध्यासन से पहुँचना चाहते थे पर बुद्ध के पास आत्मा न था और फिर भी वे श्रवण, मनन और निदिध्यासन के बहुत बड़े हामी थे—‘आत्मा नहीं है’ बस यही उनके हिसाब से सुनने की बात थी, मनन करने की बात थी, और ध्यान करने की बात थी।

ध्यान जैसे किया जाता था और बुद्ध के ध्यान मार्ग में दूसरों से जो भेद था वह भी कम रोचक नहीं है। लोगों का खयाल था कि धरती के सबसे नीचे नरक लोक, फिर उसमें ज़रा ऊपर त्रेतलोक है, तब धरती है जो तिर्यक और मनुष्यों का लोक है। धरती से ऊपर फिर छ देवताओं के लोक हैं इन सब लोकों को काम वातु कहा जाता है। इनसे ऊपर वे लोक हैं, जहाँ ध्यान से पहुँच होता है। ध्यान लोक एक दो नहीं है नीचे से ऊपर सत्तरह हैं। इन सत्तरह में से पहले तीन लोकों में प्रथम ध्यान से, फिर उससे ऊपर के तीन लोकों में दूसरे ध्यान

## प्रस्तावना

से, बाद में उससे भी ऊपर के तीन लोकों में तीसरे ध्यान से पहुँच जाते हैं। चौथे ध्यान की दौड़ इनसे ज़रा लम्बी है। उसको एकही सरपट में बचे हुए आठ लोकों तक पहुँचा जा सकता है। इन सत्तरह ध्यान-लोकों को जिन्हें रूप धातु कहा जाता है, पारकर उस जगह पहुँचा जाता है जिसे अरूप धातु कहा जाता है। ख्याल किया जाता था कि शरीर बन्धन से हीन प्राणी वहाँ खूब आज़ादी से घूमा रहता होगा। वह अपने आप में मगन होता होगा। उसे किसी बात की सुधवुध न रहती होगी और उस लोक को उसकी विशेषताओं के कारण जहाँ अनेक नामों से कहा है वहाँ उसको 'नैवसंज्ञानासंज्ञायतन' कहा है।

बुद्ध इन सब ध्यानों के विपक्ष में तो न थे पर इनके बहुत पक्ष में भी न थे। शौकिया इन ध्यानों का कोई अभ्यास करे तो करे पर मुक्ति के ख्याल से इनके अभ्यास का वे कोई मूल्य नहीं समझते थे। दुःखों से मुक्ति के लिये उनका बताया रास्ता बहुत आकर्षक है। जब मनुष्य अपने दुःख के प्रति सतर्क रहकर उसके ठोक ठोक कारणों को समझ लेता है और उससे निकलना चाहते हुए दुःख दूर करने वाले मार्ग पर चलता है तभी वह दुःख से मुक्त हो पाता है। नहीं तो भटकता हुआ बार बार उसे धरती पर आना पड़ता है। यह बार बार जन्म लेना ही तो बड़ा दुःख है। संसार में मनुष्य जो काम करता है उसमें उसकी इच्छा ही कारण हुआ करती है। यदि इच्छा शक्ति न हो तब तो मनुष्य कुछ भी न करेगा। इसी तरह जन्म ग्रहण करने में इच्छा ही मूल कारण होती है। जब तक इच्छा बाक़ी रहती है तब तक जन्म होता रहता है और जब इच्छा नहीं रह जाती तब जन्म के लिये कोई अवसर नहीं रहता। इस तरह जन्म के अनेकों कारणों में इच्छा या तृष्णा ही मुख्य है। लोभ, द्वेष, मोह, कामराग, व्यापाद, हरपराग, अरूपराग, मान, औद्धत्य, और अविद्या दोषों (विसुद्धिमग २२.११.२०) के कारण ही मनुष्य को बार बार जन्म लेना पड़ता है। इन दोषों को दूर करने के लिये ठोक ठोक मार्ग पर चलना चाहिए। उस मार्ग में शील को भी स्थान है, योग की विधियों को भी स्थान है पर उतने से ही काम नहीं चलता। उस मार्ग में प्रज्ञा की बहुत बड़ी ज़रूरत है। अनित्यवाद, दुःखवाद और अनात्मवादके सहारे उस मार्ग पर चला जा सकता है। अनित्यता, दुःखनयता और अनात्मता को प्राचीन लोगों ने एक शब्द में कह डाला है। वह शब्द है—'अनुलोम ज्ञान'। (विसुद्धिमग, २१-१२८-१३३) सब जगह जो अनुलोम भाव से—अनुकूल भाव से—अविरोध भाव से साथ देता है वह अनुलोम ज्ञान है। कोई भी चीज़ यदि चित्त को बांधने लगे तो यह अनुलोम ज्ञान सदा छुड़ाने में मदद देगा। यदि आपमें स्वर्ग के प्रति लालसा उत्पन्न हुई तो यह अनुलोम ज्ञान स्वर्ग की ज़ुरी तरह खबर लेना शुरू कर देगा। उस स्वर्ग की चार दिन की चांदनी में रक्खा ही क्या है? फिर भी तो यहीं पर ही भुगतना होगा। और यदि आप स्वर्ग की बात न सोचकर दुनिया में रमने लगे तो फिर इन अनुलोम ज्ञान की दुनिया पर इतनी ज्यादा मेहरबानी होने लगेगी कि आप दुनिया से घबरा उठेंगे। यह आपके बल, रूप, नवयौवन सभी की मिट्टी पलीद करना शुरू कर देगा। यह उन दिनों की याद दिलाने लगेगा जब गालों की लाली उतर जाएगी, सारा मुँह सिलवटों से भर जाएगा, आँखों से सूँ नहीं पड़ेगा, खून में जोश नहीं रहेगा, ठोक सुन नहीं पड़ेगा और ठीक ठीक कुछ भी याद न रह सकेगा। इस तरह आप अनुलोम ज्ञान की कृपा से सोचने लगेंगे कि रूप यौवन आदि पर इतराना सचमुच ठोक नहीं है। ऋतुएं बदलकर फिर फिर आती

रहती हैं। चाँद क्षीण होकर फिर फिर पूरा होता रहता है। पर यौवन यदि गया, वह उसी तरह फिर नहीं लौटता जैसे नदी का पानी ऊपर की तरफ से नीचे यदि आ गया तो आ गया फिर नहीं लौटता—

ऋतुर्व्यतीत परिवर्तते पुन

क्षय प्रयात पुनरेति चन्द्रमाः ।

गत गत नैव तु सनिवतते

जल नदीना च नृणा च यौवनम् ॥ (सौन्दरनन्द ९-२८)

यह अनुलोम ज्ञान बौद्धों के धर्म और दशन में उसी तरह व्याप्त रहता है जैसे शरीर में गर्मी। इस ज्ञान की उपयोगिता को उपमा द्वारा यों समझाया गया है। कोई आदमी नक्षत्र योग देखने के लिये चाँद को देखने निकला। पर चाँद बादलों में घिरा होने से दिखाई नहीं दिया। उसी समय हवा के तीन बड़े झोंके आए और पहले झोंक ने बादलों के बड़े भाग को उड़ा दिया। दूसरे झोंक ने भी खूब बादल उड़ाए। इस तरह चाँद पर बहुत हलका सा बादल रह गया। इतने में हवा के तीसरे झोंके ने उम बादल को भी उड़ा दिया और चाँद आकाश में चमकने लगा। फिर कोई रुकावट न रहने से उम आदमी ने चाँद को देखा और नक्षत्र योग जान लिया। इस तरह निर्वाण रूपी चाँद स्थूल-मध्यम-सूक्ष्म क्लेश रूपी बादलों से ढका होता है। तीनों अनुलोम ज्ञान रूपी हवा के तीन झोंके उनको उड़ा देते हैं। तब निर्वाण के लिये प्रयत्नशील व्यक्ति उसका साक्षात् कर पाता है। (विसुद्धिमग्ग २२ ८-१०)

यह अनुलोम ज्ञान मार्ग पर डाल देता है, बाद में मार्ग पर चलना और उसको पूरा करना उत्साही की बात है। जिन दस दोषों का जिक्र ऊपर किया गया है यदि किसीने सबको एक बार की दौड़ में पार कर लिया तो वह अहत् है, मुक्त है। एक बार में यदि कोई मुक्त न हो सका तो भी घबराने की बात नहीं है। उसे अवसर है कि वह धीरे धीरे रास्ते पर चले और मुक्त हो। जो पहली सीढ़ी में लोभ, द्वेष, और मोह को दूर कर लेता है वह स्रोत आपन्न होता है अर्थात् वह उस स्रोत में—उस प्रवाह में अपने को फेक देता है जिसमें पड़कर उसे अबेरे या सबेरे मुक्त होना ही है। ऐसे ही व्यक्ति के लिये कहा है कि गम्भीर प्रज्ञा द्वारा सुदेशित आर्य सत्त्वों को जो भावना करते हैं उन्हें आठवीं बार जन्म नहीं हो लेना पड़ता भले ही वे कितना ही प्रमाद क्यों न करे—

ये अरियसञ्चानि विभावयन्ति

गम्भीरपञ्जेन सुदेसितानि ।

क्रिश्वापि ते ह्यन्ति भुसप्पमत्ता

न ते भव अट्टम आदियन्ति ॥

इस तरह स्रोत आपन्न अधिक से अधिक सात जन्मों के भीतर ही मुक्त हो जाते हैं। जो लोग और आगे बढ़ते हैं तथा काम राग और व्यापाद दोषों को यदि पूरे तौर पर न उखाड़ सके तो भी उन्हें बहुत कुछ दुर्बल कर देते हैं उन्हें इस ससार में एकबार से अधिक नहीं आना पड़ता। इन्हें इसीलिये सक्कदागामी (= एकबार आनेवाला) कहते हैं। और भी आगे बढ़ते हुए जो कामराग और व्यापाद को सर्वथा निर्मूल कर देते हैं उन्हें इस ससार में आना नहीं पड़ता। इसी-

## प्रस्तावना

लिये उन्हें अनागामी कहते हैं। वे शुद्धावास देवताओं में उत्पन्न होते हैं और बहों से परिनिवृत्त (=मुक्त) हो जाते हैं। जो और आगे बढ़कर रूपराग, अरूपराग, मान, औद्धत्य, तथा अविद्या दोषों को दूर कर लेते हैं वे अर्हत् होते हैं—मुक्त होते हैं (विबुद्धिमग्न २२-११-२९)। स्रोत आनन्द, सकृदागामी, अनागामी, और अर्हत् को आर्य कहते हैं। इनका जो मार्ग है वह आर्यमार्ग कहलाता है। इनके अतिरिक्त साधारण लोगों को पृथग्जन कहा जाता है। पृथग्जनों में जो आर्यों और आर्यमार्ग के प्रति श्रद्धालु होते हैं उन्हें कल्याण-पृथग्जन कहा जाता है। इस तरह धार्मिक साधना के तारतम्य के हिसाब से बौद्धधर्म मानव समाज को तीन बड़े समूहों में विभक्त करके देखता है। सबसे प्रथम ब्रह्म समूह है जो बहुत साधारण लोगों का है—जिनका मानसिक विकास नहीं हुआ है या इतना अल्प हुआ है कि उसे गिना नहीं जा सकता। यही लोग पृथग्जन हैं। जो पुण्य कर्मों की ओर झुक चुके हैं वे कल्याण पृथग्जन हैं। पुण्य कर्मों को ओर झुकाव होने पर भी लोग गलत रास्ते में बहक सकते हैं—हिंसा आदि अपुण्य कर्मों को भी पुण्य कर्म समझकर उनके करने में अपनेको बरबाद कर सकते हैं, इसलिये ऐसे लोगों को ठीक रास्ते पर डालना उनका काम है जो कि पहुँचे हुए हैं। जो लोग पहुँचे हुए ख्याल किए जाते हैं उनमें बुद्ध के रास्ते का अपना महत्त्व इसलिये है कि उसमें एक मात्र उन दोषों को दूर करने पर जोर दिया गया है जिनके कारण संसार में सब तरह के अनर्थ होते हैं।

यहां सब दोषों को चर्चा न करके तीन दोषों—कामराग, रूपराग, और अरूपराग पर ही एक निगाह डाली जाए तो यह स्पष्ट हो जाएगा कि यह तीनों राग ही इस दुनिया और उस दुनिया के भगड़े की जड़ हैं। कामराग का सम्बन्ध इस मनुष्यों की दुनिया से है। यहां के सभी भगड़े इस कामराग के कारण ही हैं। कामराग के कारण ही जब लोगों ने अपने ईमान को खो दिया और अधिक से अधिक जाडू-जटोरु हो गए तो गरोबों और भुखमरों की जमात पैदा हो गई। उन विचारों को जब और कोई साधन न मिला तो चोरी डाके तथा साथ साथ में हत्या और खून होने लगे (दीघनिकाय, पृ० २३३)। जिनके पास धन था वे भी उतने से सत्र न कर सके और ज्यादा चाहने लगे, जिनके पास छोटा राज्य था वे उसे बड़ा करने लगे तथा इस तरह राजाओं और धनियों में भी टक्करें होने लगीं। अमोर से शरीर किसी को भी शान्ति न रही। कामराग या इस दुनिया को तृष्णा ने क्या खाबी नहीं पैदा की? रूपराग और अरूपराग के कारण भी इस संसार में तरह तरह के खटराग होने लगे। तरह तरह के यज्ञ और तप एवं समाधियां आखिर उस दुनिया के लिये ही न, जिसे हम देख नहीं सकते तथा पूरा पूरा भरोसा नहीं कर सकते। बुद्ध ने उस दुनिया से इनकार तो नहीं किया पर उसके लिये किए जानेवाले तरह तरह के उपायों को बन्धन ही कहा। जहां तक समझ में आता है बात यह रही है कि बुद्धयुग को जनता को उस दूसरी दुनिया पर विश्वास था पर उसको ख्याल में रखकर भी लोग बहुत कुछ पुण्य किया करते थे! परलोक के बहाने से होते पुण्य का बंद करना कदाचित् उस समय के लोगों को गुमराह करना था। जब तक मनुष्यका मन इतना संस्कृत न हो कि निर्लिप्त भाव से पुण्य कर्म कर सके तब तक परलोक के बहाने से भी उससे पुण्य करना लेना बहुत बुरी बात न थी और इसीलिये बुद्ध ने परलोक के विचार को ऊपर से धक्का न दिया। उस समय के लोगों को सच बोलने का आज से बहुत अधिक अभ्यास था तथा परलोक का ध्यान उन्हें रहता था इसलिये

लोग पाप करने से काफी डरते थे। पाप करके छिपाना उन्हें प्रायः नहीं हो आता था। जन साधारण की इस प्रवृत्ति से बुद्ध ने बहुत लाभ उठाया। उनका ख्याल था कि यदि लोगों में भूट की बान पड़ गई और परलोक का ख्याल न रहा तो वे सभी पाप कर सकेंगे—

एक धम्म अतीतरस मुसावादिस्स जन्तुनो ।

वित्तिण्ण परलोकस्स नदियपाप अकारिय ॥

इस तरह परलोक का समर्थन करते हुए भी बुद्ध ने उसको बहुत न तो मद्दत दिया है और न उसके लिए किये जानेवाले खटरागों को पसन्द किया। परलोक या स्वर्ग की अपेक्षा स्रोत-आपन्न होना उनकी दृष्टि में बहुत बड़ा था। उन्होंने कहा है—

पथव्या एकउजेन सग्गस्स गमनेन वा ।

सब्बलोकाधिपच्चेन सोतापत्तिफल वर ॥

पृथिवी के एक राज्य, स्वर्गप्राप्ति, तथा सब लोको के आधिपत्य या स्वामित्व से स्रोत-आपत्ति का फल उत्तम होता है।

इस तरह बुद्ध ने जिस मार्ग का उपदेश दिया उसका मूल्य इन ससार के लिये बहुत ज्यादा है और इस दुनिया से ऊपर उड़ान लेनेवालों को भी निराश नहीं किया गया है। हा, इतना ज़रूर किया गया है कि बेकार के खटरागों या बाह्य कर्म-अण्ड से अलग कर उस मार्ग को ओर लगाया गया है जिसका अभ्यास करते मनुष्य उन सब दोषों को दूर करता है जिसे ससार में सब प्रकार के अनर्थ होते हैं। इन सब दसों दोषों को दूर करना ही बुद्ध का आद्य मार्ग है जिसे लोकोत्तर मार्ग भी कहा गया है। सचमुच बुद्ध के समय लोक में जितने भ्रष्ट लोग थे उनसे यह उत्तम या ऊपर ज़रूर था। इस मार्ग का यदि संक्षेप में और भी सार निकाले तो कह सकते हैं वीतरागता ही इसका सार है। लोक के प्रति, परलोक के प्रति, सभी के प्रति राग न होना ही मुक्ति है। बुद्ध के अनुसार मुक्ति केवल शान्ति है, सब प्रकार के क्षोभों का अभाव है। किसी ब्रह्म से मिलन या और इसी तरह की बात को बुद्ध मुक्ति नहीं मानते। अश्वघोष ने बहुत सुन्दर उदाहरण देकर इस बात को समझाया है—निर्वाण को प्राप्त हुआ दीपक जैसे न धरती में चला जाता है, न आकाश में ही उड़ जाता है, दिशाओं और विदिशाओं में भी नहीं जाता, सिर्फ तेल के न रहने से शान्ति पा जाता है वैसे ही निर्वाण को प्राप्त पुण्यात्मा न धरती में समा जाता है न आकाश में उड़जाता है, दिशाओं विदिशाओं में भी नहीं जाता, सिर्फ क्लेश न रहने से शान्ति पा जाता है—

दीपो यथा निर्वृतिमभ्युपेतो नैवावनि गच्छति नान्तरिक्षम् ।

दिश न काचिद् विदिश न काचित् स्नेहक्षयात्केवलमेतिशान्तिम् ॥

एव कृती निर्वृतिमभ्युपेतो नैवावनि गच्छति नान्तरिक्षम् ।

दिश न काचिद् विदिश न काचित् क्लेशक्षयात्केवलमेति शान्तिम् ॥ ३६

इस प्रकार के सरल एवं आडम्बर-शून्य मार्ग के शास्ता बुद्ध निश्चय ही अपने समय के बहुत बड़े स्वतन्त्र विचारक होंगे। उनका लौकिक चरित जितना भी त्रिपिटक में से चयन किया जा सकता है निश्चय ही बहुत सरल और आडम्बर-शून्य जान पड़ता है। उस समय जब धर्म-प्रचारक अपने को सर्वज्ञता तथा विविध चमत्कारों का अधिपति मानते थे बुद्ध ही एक ऐसे थे

## प्रस्तावना

जिन्होंने अपनी सद्गता से इन्कार कर दिया था। कितनी ही बातें ऐसी थीं जिनका उन्होंने जवाब देना बिल्कुल बेकार समझा था। उनका जीवन एक महान् पुरुष की भांति बीता था। अपने अस्सी बरस के जीवन में अन्तिम पैंतालीस बरस पैदल घूम घूमकर उन्होंने अपने सरल और आडम्बर—रूय मार्ग का प्रचार किया था। इतना कठिन जीवन बिताने के कारण ही शायद उस पुराने युग में जब लोगों को औसत जिन्दगी काफ़ी लम्बी थी वे अस्सी बरस में ही चल बसे ! जीवन के अन्तिम दिनों में उनका शरीर बहुत दुर्बल था पर मन फिर भी दुर्बल नहीं हुआ था। अपने उस वृद्ध शरीर से जिसका रंग और चमक बुढ़ापे के कारण धूसर हो गया होगा, अंग बहुत कुछ शिथिल हो गए होंगे, खाल पर सिलवटें पड़ गई होंगी, कमर आगे की ओर झुक गई होगी, इन्द्रियों—आंखों और कानों—की शक्ति भी कम पड़ने लगी होगी; फिर भी अविचलित भाव से लाठी थामे चलते होंगे और अपनी सरल वाणी से तथा सरल मन से उपदेश देते होंगे तब ज़रूर सब को मोह लेते होंगे। उनका लौकिक जीवन निश्चय ही बड़ा आकर्षक होगा। उन्होंने पता नहीं कितने हृदयों को प्रभावित किया होगा।

कोई महापुरुष कितना ही बड़ा क्यों न हो वह सबको पूरा पूरा सन्तुष्ट नहीं कर सकता। बुद्ध के जीवन में ही कितने ही लोग उनके विरोधी थे। बाहरी लोगों की बात जाने दे पर उनकी अपनी शिष्यमण्डली में ही देवदत्त उनका विरोधी ही न था बल्कि उनकी जान लेने पर भी उतारू हो गया था। उनके परिनिर्वाण के बाद जब लोग शोकाकुल थे बूढ़े सुभद्र ने फूहड़पने से कहा था कि अब मत रोओ, हमें हट्टी मिल गई। उस महाश्रमण से तंग हो रहा करते थे। अब हम जो चाहेंगे करेंगे, कोई कहनेवाला नहीं है कि यह तुम्हें करना चाहिए, यह नहीं।

इस विरोध के कारण से इतना तो समझना ठीक ही होगा कि सब लोग जो बुद्ध-अनुयायियों में थे जीवन के उस आदर्श से सहमत न थे जिसका बुद्ध उपदेश देते थे। बात यह थी कि बुद्ध का मार्ग अत्यधिक आडम्बर-रह्य था। रहन-सहन के नियम बढ़े कठोर थे, विशेषकर व्यक्तिगत सम्पत्ति न रखने का नियम होने से वे ही लोग जनता में सत्कार पा सकते थे जो स्वयं गुणवान और ज्ञानवान हों तथा जिनमें चरित्रबल हो। धर्म के नाम पर आडम्बर फैलाकर कुछ भी ठगना कदाचित् सम्भव न था, विशेषकर बुद्ध के रहते रहते तो यह सब ही न सकता था फलतः बुद्ध के परिनिर्वाण के बाद की शताब्दों में ही कितने लोग धन दौलत बटोरने लगे थे, और एक अनो बड़ो जमात बना ली थी। इस तरह बुद्ध के अनुयायियों में सौ बरस पूरे होते ही फूट पड़ गई। बाद की दूसरी शताब्दी में और भी कितने भेद हुए जिनका कारण सिद्धान्तगत भेदों का हो जाना था। बाद में यह भेद और भी बढ़ते गए तथा बुद्ध के निर्वाण के बाद की पाँचवीं शती बोलते बोलते लोगों ने बुद्ध के मनुष्यरूप को बिल्कुल भुला डाला।

बुद्ध के परिनिर्वाण के बाद दूसरी से पाँचवीं शती के बोलते बोलते स्रोतआगम, सङ्गदागामी, अनागामी और अर्हत् के आर्यमार्ग के अतिरिक्त दो और मार्ग निकल आए। बुद्ध ने अपने जीवन में ही जिन बहुत-सी बातों का जवाब नहीं दिया था उनमें से एक बात यह भी थी कि मरने के बाद बुद्ध का क्या होता है? साधु-महात्माओं में अलौकिकता का विश्वास कर लेना जनसाधारण की आदत है। किता भी महापुरुष को उसके जीवन में ही

आध्यात्मिक प्रभाव से अधर्मियों को धार्मिक बनाता है। यह अन्तर विशेष रूप से ध्यान आकृष्ट करता है।

बोधिसत्त्व का प्रणिहित के लिये जन्म लेना और ब्रह्म का अवतार लेकर इस लोक में उत्पन्न होने का ख्याल कैसे उत्पन्न हुआ होगा? ज़रा छानबीन कर प्राचीन धार्मिक प्रवृत्तियों को देखें तो कुछ साधारण बातों की ओर ध्यान गए बिना नहीं रहता।

वैदिक युग में यज्ञों द्वारा जो देवपूजा होती थी उनमें देवताओं का स्वरूप मानवीय न था पर इन्द्र आदि ऐतिहासिक व्यक्तियों की कल्पना इन्द्र आदि देवताओं के साथ जुड़ गई तो उनका स्वरूप बहुत कुछ मानवीय हो गया तथा लोग यह ख्याल करने लगे कि देवता शायद मनुष्यों की तरह ही कहीं रहते हैं। वे मनुष्यों के पास खास खास अवसरों पर आया भी करते थे। बाद में उपनिषदों के समय में ब्रह्म देवताओं का भी देवता बन गया। उसे भी देवताओं के बीच एक बार आते हमने एक पीछे की कहानी में देखा है। पर मनुष्यों के बीच आने की ज़रूरत उसे कदाचित् तब तक नहीं पड़ी थी, पर बाद में वह मनुष्यों के बीच में कैसे उत्पन्न होने लगा?

बुद्ध का रूप इतना सरल एवं मानवीय था कि लोग उससे सन्तुष्ट न रह सके और उनके साथ लोकोत्तर बातें जोड़कर बहुत कुछ उन्हें लोकोत्तर बना डाला। तथापि उनकी लौकिकता और मानवता मिट न सकी। ब्रह्म का रूप जटिल था, उसमें वैदिक युग के देवताओं-जितनी भी लौकिकता न थी फलतः उसको लौकिक और हृदयगम्य बनाने के लिये बहुत कुछ मानवता के निकट लाना बहुत ज़रूरी था। इस तरह एक ओर बुद्ध को लोकोत्तर बनाने के प्रयत्न हुए और दूसरी ओर ब्रह्म को लौकिक बनाने के। ब्रह्म को देवताओं के रूप में देखना—विष्णु आदि को ब्रह्म की सगुण मूर्ति मान लेना कदाचित् पहला प्रयत्न था जिसमें ब्रह्म जड़तुल्य मनुष्य के लिये बोधगम्य हुआ पर इतना ही काफी न था। ब्रह्म को और भी निकट लाने की ज़रूरत थी और वह तब हुआ जब स्वयं विष्णुरूपी सगुण ब्रह्म अथवा साक्षात् भगवान् ब्रह्म वृष्ण बनकर अधर्मियों का नाश करके धर्म की रक्षा करने लगे।

ब्रह्म ने इस तरह लौकिक होने में कई विशेषताएँ भी साथ में ली जो बुद्ध में न थीं। बुद्ध साधु थे। उनका रूप परम मानवीय होते हुए भी साधु रूप था, त्याग का रूप था, वैराग्य का रूप था। उसको पुरे तौर पर हृदयगम्य करना और अपना लेना जनसानारण के बूते की बात न थी। साधु रूप की अपेक्षा वह रूप जिसमें बालबच्चों, स्त्रियों और वन दौलत को स्थान हो, अधिक हृदयगम्य हो सकता है। यह बात बौद्ध लोग अच्छी तरह से जानते थे और इसीलिये बुद्ध की बोधिसत्त्वावस्था की कहानियों में, जो कदाचित् आरम्भ में कोरी कहानियाँ थीं और बाद में बुद्ध के जीवन के साथ जोड़ दी गईं, इस प्रकार के मानवरूप को भी धर्म के भीतर अपनाया गया जो आज भी पत्थरों की प्रतिमाओं तथा चित्रों के बीच सजीव हो रहें हैं। पर इनके भीतर फिर भी वैराग्य की अमिट छाप बनी रही, त्याग और उत्सर्ग ही उनका प्राण बना रहा। कदाचित् उस अग्रप्रधान युग में इतने त्याग-अपरिग्रह के भावों को अपना लेना सरल न था। इन सब अभावों को सगुण ब्रह्म के अवतारों ने पूरा कर दिया। जीवन का ध्येय वैराग्यप्रधान न रहकर रागप्रधान हो गया। दया और अहिंसा का आदर्श रहा पर उसके साथ



दड़ भी आ जुड़ा। बोधिसत्त्व में अन्धारियों के प्रति भी उपकार करने की भावना थी पर सगुण ब्रह्म के अवतारों में वह बात न रहा। जैसा लोग उससे बरतेगे वह भी वैसा ही बरतेगा, और दुनिया के लिये उसके पीछे चलना उसे पसन्द भी है—

“ये यथा सा प्रवदन्ते तास्तथैव भजाम्यहम् ।  
मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्या पार्थ सर्वथा ॥”

इतना ही नहीं, सगुण ब्रह्म ने अपना इतना विस्तार किया कि बुद्ध का व्यक्तित्व भी बहुत कुछ लुप्त हो गया और बहुत कुछ बिगड़ भी गया। जिस समय पुराणों में यह कथा जाड़ दी गई कि विष्णु ने असुरों की शक्ति को कम करने के लिये, उन्हें धार्मिक मार्ग से छुड़ाकर अधार्मिक मार्ग में लगाने के लिये बुद्ध का अवतार धारण किया, निश्चय ही उस समय यह बुद्ध के ऊपर बहुत बड़ा हमला था। जिस बुद्ध का उद्देश अग्रमं मार्ग पर लगाना है उसे भला लोग भारत में क्यों याद करते ? इस प्रकार को विषम अवस्था के मोच बुद्ध और बुद्ध के उपदेशों को प्रचलित रखना कम हिम्मत की बात न थी और विशेष कर उस दशा में तो किसी तरह बुद्ध धर्म को टिकाए रखना बड़ी ही व्यावहारिक बुद्धि का काम था जब प्रचार के द्वारा जनमत को उलट देना कठिन बात नहीं थी। महायान ग्रन्थों में इस तरह के खतरे का धुंधला जिक्र है। बुद्ध के परिनिर्वाण के बाद की पाँच शताब्दों बीतते बीतते जिस सधर्म-चिप्रल्लोप की चर्चा है, वह कदाचित् यही है जब बुद्ध के स्वरूप और धर्म में मिलावट की जा रही थी। इस तरह के आन्तरिक विरोधों से जजेरित होते होते और अपनी रक्षा के लिये बाहर की सामग्री समेटते समेटते वह इतना बढ़ा कि उसमें और हिन्दुओं में भीतरी भेद बहुत ही कम रह गए। ऊपरी भेद बहुत दिन तक बने रहे। हिन्दुओं के नेता ब्राह्मण रहे और बौद्धों के नेता साधु या भिक्षु रहे पर बाद में बाहरी आक्रमणों ने मठों को नष्ट किया, निष्ठा भारत से बाहर जो भाग सके भाग गए और उन्होंने प्रत्यन्त देशों की चरण ली। इस तरह भिक्षु-संस्था के उच्छिन्न होने से भारत में बौद्ध साहित्य की चर्चा भी बन्द हो गई। आज हम दुबारा उस धर्म और साहित्य की चर्चा करने लगे हैं। बुद्ध धर्म के उनार चढ़ाव का प्रभाव उसके साहित्य में ओतप्रोत है इसलिये उसके साहित्य पर एक दृष्टि डालने से पूर्व अब तक जिस धार्मिक उतार चढ़ाव की यहाँ चर्चा की गई उसका सार निकाल लेना बड़े काम का रहेगा—

(१) बुद्ध से पहले देव-पूजा और पितर-पूजा धर्म के अंग थे, स्वर्ग नरक को कल्पना उत्पन्न हो चुकी थी। वर्ग भेद था। देवताओं के बारे में भी मनुष्य को तरह सोचा जाता था, उनका लोक, उनके नगर, उनके बाल बच्चे सभी की कल्पना थी। देवता मनुष्यों के बीच आते थे।

(२) बाद में देवताओं का स्थान ब्रह्म की उपासना में ले लिया पर देवताओं का अस्तित्व वैसे ही बना रहा। मनुष्यों के पास उनके आने का विश्वास भी पूर्ववत् कायम रहा। स्वर्ग-नरक बने रहे। वर्ग भेद रहा, तथा पुनर्जन्म और मुक्ति के विचार उत्पन्न हो गए। समाधि में धार्मिक साधना में सबसे बड़ा स्थान लिया।

(३) बुद्ध के समय यह सब आते थीं। बुद्ध ने धर्म के भीतर वर्ग-भेद अथवा जन्म

से छोटे बड़े होने की बात नहीं मानी। ब्रह्म को मानने से भी इनकार कर दिया। धार्मिक साधना में बहुत कुछ लौकिकता और मानवीयता ला दी। धर्म कोरा लोकोत्तरता की उड़ान न रहा प्रत्युत वह शरीर और मन को विनोत करने का माग बन गया। वह इतना लौकिक बन गया कि उसमें किसी देवता या ब्रह्म की प्रधानता न होकर मनुष्य की प्रधानता हो गई। बुद्ध का रूप उस समय ठीक मनुष्यवत् ही रहा, भले ही उनमें दुर्लभ गुणों का समावेश माना जाता रहा हो। इस तरह अब दो धार्मिक प्रवाह साथ साथ बहे, एक बुद्ध-प्रमुख प्रवाह और दूसरा ब्रह्म-प्रमुख प्रवाह। आगे चलकर इन दोनों में परिवर्तन हुए—

बुद्ध	ब्रह्म
क—आरम्भिक रूप अत्यन्त लौकिक, पूरे तौर पर मानवीय ,	क—आरम्भिक रूप अत्यन्त लोकोत्तर, सर्वथा अमानवीय ,
ख—बुद्ध के रूप का विस्तार, पूर्व जन्मों के विषय में कहानियों को सृष्टि द्वारा ,	ख—ब्रह्म के सगुण रूप के अवतारों द्वारा मानवों के बीच जन्म लेने का सिद्धान्त ,
ग—बुद्धत्व प्राप्ति जीवन का परम उद्देश्य और उसे पाने के लिये पारमिताओं का अभ्यास अनेक जन्मों तक करना ,	ग—ब्रह्म तक लोग साधारणतया नहीं पहुँच सकते इसलिये लोगों के उद्धार के लिये स्वयं ब्रह्म का अवतार धारण करना ,
घ—बुद्ध और बुद्धत्व प्राप्ति के लिये अभ्यास करनेवाले में क्षमा का परम स्थान, अपराधी के प्रति भी दया भाव, निरपवाद अहिंसा का भाव ।	घ—अपराधियों एवं अधर्मियों के प्रति अवतार की अक्षमा तथा उनका सहार ।

(४) बौद्धों में आरम्भ से ही धर्म का रास्ता सबके लिये खुला था पर जिस समाज के व्यवस्थापक ब्राह्मण थे उसमें बुद्ध से बहुत पहले ही समाज हीन और उच्च भेदों में विभक्त कर दिया गया था। वह सब भेद बुद्ध के समय और बाद में भी बना रहा पर धर्म-साधना में बिना किसी भेद के बौद्धों ने सबको स्थान दिया। यह विशेषता बौद्ध धर्म में अन्त तक बनी रही।

(५) इस तरह बुद्ध को चहे जितना लोकोत्तर बनाया गया हो और ब्रह्म को चाहे जितना लौकिक बनाया गया हो पर दोनों न तो एक हो सके और न धर्म के आदर्शों में ही समता आई। बौद्धों की अपनी कितनी ही विशेषताएँ साथ में बनी रहीं जिनमें यदि और सब बातों की ओर से आखें मूढ़ भी ले तो भी दो बातों को ओर ध्यान गए बिना नहीं रहेगा—

क—धर्म में सबकी समानाधिकारिता और जातिगत भेदों का विद्रोह।

ख—धर्म में मानव-प्रधानता तथा अतिमानवता की मानवता से पृथक् सत्ता का अस्वीकार एवं उनकी उपासना के प्रति विद्रोह।

इस तरह हमने संक्षेप में देखा कि किस तरह बुद्ध के परिनिर्वाण के बाद धार्मिक प्रवृत्तियों के परस्पर आदान प्रदान, विकास हास, एवं परिवर्तन हुए। इस परिवर्तन के कारण बौद्धों ने जिस साहित्य का विकास किया उसपर भी संक्षेप में एक निगाह डाल लेनी है।

प्राचीन लोगों ने बौद्ध धर्म को दो भागों में विभक्त किया है। एक भाग उसके साहित्यिक रूप पर प्रकाश डालता है दूसरा उस साहित्य के भीतर विद्यमान धार्मिक प्रवृत्तियों और भावनाओं को बतलाता है। पहले को आगम कहते हैं और दूसरे को अधिगम।

आगम का मूलरूप कैसा रहा होगा ठीक ठाक कहना असंभव है। शुरु शुरु में शायद उसमें कितने ही तरह के उपदेश (= प्रवचन) रहे होंगे और उनका किसी भी तरह का वर्गीकरण न रहा होगा। अध्ययन अध्यापन करते करते उनको विशेषताओं को ओर गुरु-शिष्यों का ध्यान गया होगा तब अलग अलग टाइप के उपदेशों के अलग अलग नाम रखे गए होंगे। यह ठीक उसी तरह हुआ होगा जैसा कि वेदों की अध्ययन-अध्यापन-परम्परा में ऋषियों के मन्त्रों के सम्बन्ध में हुआ। लोगों ने देखा कि मन्त्रों में कहीं उत्तम पुरुषवाचक सर्वनाम होता है, कहीं मध्यम पुरुषवाचक सर्वनाम और कहीं अन्य पुरुषवाचक सर्वनाम एव नाम होते हैं। उन्होंने इस तरह उत्तमपुरुष सम्बन्धी मन्त्रों को आव्यात्मिक, मध्यमपुरुष सम्बन्धी मन्त्रों को प्रत्यक्षकृत तथा अन्यपुरुष सम्बन्धी मन्त्रों को परोक्षकृत कहा। इतना ही नहीं, उन्हें मन्त्रों में कहीं स्तुति, कहीं आशीर्वाद, कहीं शपथ, कहीं अभिशाप, कहीं आचिख्यासा, कहीं परिदेवना, कहीं निन्दा, और कहीं प्रशंसा दिखाई पड़ी। और इन्हीं बातों का ख्याल रखकर उन्होंने मन्त्रों के वर्णन को विविध भागों में विभक्त किया (निरुक्त, अध्याय ७, खण्ड २, ३)। बौद्ध साहित्य के बारे में भी यही बात हुई। शुरु से बुद्ध और उनके शिष्यों के प्रवचन बिना किसी विभाग की ओर ध्यान दिए ही याद कर लिए जाते रहे होंगे पर जब उनका सकलन और सम्पादन तथा परिवर्धन हुआ होगा तब उनकी विशेषताओं की ओर ध्यान गया होगा। बुद्ध के प्रवचन कई ढग के हैं।

पालिपिटक में ही नौ प्रकार के प्रवचनों की चर्चा है—

( १ ) सूत्र (= सुत ) : असग ने “सूचनात् सूत्रम्” अर्थात् सूचना देनेवाला होने से सूत्र को सूत्र कहा है ( महायान सूत्रालंकार ९ ३ )। उनके हिसाब से सूत्र से चार प्रकार की सूचनाएँ मिलती हैं। आश्रय की सूचना सूत्रों से मिलती है। आश्रय से यहाँ पर तीन बातों को समझना चाहिए। देश या वह स्थान जहाँ प्रवचन दिया गया। प्रवक्ता या वह व्यक्ति जिसने प्रवचन दिया। श्रोता या वह व्यक्ति जिसको समझाने के लिये उपदेश दिया गया। लक्षण की सूचना सूत्रों से मिलती है। लक्षण दो तरह के होते हैं। पहला है सवृत्ति सत्य या व्यवहार सत्य। व्यवहार करने समय साधारण लोग तथा विशेषज्ञ जिस बात को जैसा कहते हैं वह व्यवहार सत्य है। जो बात केवल विशेषज्ञों के भीतर ही सीमित रहती है वह परमार्थ सत्य है। इन दोनों सत्यों को एक उदाहरण द्वारा समझना ठीक रहेगा। आकाश शून्य है, उसका कोई रंगरूप नहीं, यह बात विशेषज्ञ लोग मानते हैं। पर व्यवहार में साधारण लोग आकाश को नीला कहते हैं। यहाँ आकाश का रंगरूप-हीन होना या मानना परमार्थ सत्य है। आकाश को नीला कहना व्यवहार सत्य है। धर्म की सूचना सूत्रों से मिलती है। मनुष्य के ज्ञान का जो भी स्थूल-सूक्ष्म सुज्ञेय-दुर्विज्ञेय, निश्चित-सद्भिन्न है, समझो एक धर्म शब्द से कहा जाता है। अर्थ की सूचना सूत्रों से होती है। किसी-न-किसी अभिप्राय को लक्ष्य में रखकर ही प्रवचन होता है। उस अभिप्राय या निष्कर्ष ही को अर्थ कहा जाता है। सूत्र को यह व्याख्या बढ़ी हो सुन्दर और हृदयगम्य है। “सूचनात् सूत्रम्” यह व्युत्पत्ति भी कम रोचक नहीं है। पर सूचना तो सभी

प्रकार के साहित्य से मिलती हैं फिर भी सबको सूत्र नहीं कहा जा सकता। जान पड़ता है बुद्ध और उनके कुछ पीछे तक ब्राह्मणलोग एक प्रकार का साहित्य तैयार कर रहे थे जिसे कल्प कहा जाता था। कल्प वेदाङ्गों में से एक वेदांग है। इन कल्पों का विकास ब्राह्मणग्रन्थों के गद्य से हुआ जान पड़ता है। इतना अन्तर जरूर है कि ब्राह्मणों की शैली किसी बात को खूब विस्तार से कहने की है पर इन कल्पों में हर बात बहुत संक्षेप से कही गई है। इनकी संक्षेप शैली का नाम ही सूत्र है। बौद्धवाङ्मय की शैली संक्षेप में कहने की शैली नहीं है प्रत्युत बहुत विस्तार से कहने की शैली है पर जिस समय बुद्ध और उनके शिष्यों के प्रवचन हो रहे थे, उस समय सूत्र शब्द एक खास प्रकार के धार्मिक साहित्य के लिये रूढ़ होना लगा था और उन रूढ़ि से प्रभावित होकर ही बौद्धों ने अपने प्रवचनों को सूत्र कहा। ठीक उसी तरह जैसे जैनों ने अपने धार्मिक साहित्य को सूत्र कहा और अगम भी कहा। अगम शब्द भी बहुत ही सम्प्रतपूर्ण है। वेदों के अगम साहित्य (या वेदांग) का उसपर बहुत स्पष्ट प्रभाव जान पड़ता है।

(२) गेय (गेय) — अगलद्वयमुत्त (मज्झिम निकाय, २२वाँ सूत्र) की अट्टकथा में लिखा है कि सुत्तों में जो गायार्थों का हिस्सा है वह गेय है। प्रवचनों का एक टाइप गाथा भी है और अट्टकथा के हिसाब से गायाएँ ही वस्तुतः गेय हैं। फलतः गेय और गाथा विभाग वस्तुतः एक ही हैं। पर गेय और गाथा को अलग कहना इतना ही बतलाता है कि गेय या गान करने में केवल गायाएँ ही काम आती थी—भले ही सब गायाएँ काम न आती हों। गेय और गायाओं को यदि ऋचाओं और सामों से तुलना करें तो यह बात और भी साफ हो जाती है। ऋचाएँ ही जब गाई जाती हैं, तब साम कहलाती हैं ‘ऋच्यभ्यूह साम गीयते।’ सामवेद संहिता उठा लीजिये तो जान पड़गा कि उसमें सभी ऋचाएँ ही हैं। गीतावस्था में ऋचाएँ जैसे साम कहलाती हैं वैसे गीतावस्था में गाथाओं का नाम ही गेय है।

(३) व्याकरण (संक्षेप का विस्तार करना)। (४) गाथा। (५) उदान (= उल्लासवाक्य)। (६) इतिवृत्तक (इतिवृत्तक ?) (७) जातक। (८) अद्भुत धर्म। (९) वेदल्ल। इनमें उदान और इतिवृत्तक नाम से खुदक निकाय में दो ही ग्रन्थ हैं। उदान में बुद्ध के सभी उदान या उल्लास वाक्य शामिल नहीं हैं, कितने ही पिटक में इधर उधर बिखरे पड़े हैं, जिनका संग्रह उदान में नहीं हुआ है। इतिवृत्तक में प्रत्येक उक्तक के आदि में वाक्य है—‘युत्त हेत भगवता वृत्तमरहतेति’—भगवान् ने यह कहा, अर्हत् ने यह कहा। चूँकि ‘यह वहा—इति उक्तम्’ से सभी उक्तकों का आरंभ है इसलिये इम पोथी का नाम इतिवृत्तक पड़ा। संस्कृत में इसे इत्युक्तक कहना ठीक होगा पर संस्कृत ग्रन्थों में इतिवृत्तक शब्द है (सद्धर्म पुण्डरीक, पृ० ४५) जो पालो का ठीक प्रतिशब्द नहीं है। जातक से अभिप्राय उन कथाओं से है जिनका प्रवचनों में उपयोग होता था। पालिपिटक में आज जातक नाम से ५४७ जातक हैं। पर जातक इतनी ही नहीं हैं, महागोविन्द जातक जैसी कितनी ही जातकें इस संग्रह से बाहर हैं। जातक कथाएँ सचमुच भारत में प्रचलित प्राचीन समय की कथाओं का सकलन हैं। इनका सबसे पुराना रूप क्या होगा, कुछ कहा नहीं जा सकता। पालिपिटक में जातकें आज अपनी अट्टकथा के साथ परिभाजित रूप में मिलती हैं। इनमें जातकों को तीन भागों में विभक्त करके कहा है। दूरनिदान, अविदूरे निदान और सन्तिकेनिदान। इन तीन विभागों में जातकें दूरेनिदान के अन्तर्गत हैं।

पुराने समय में एक सुमेध नामक परिव्राजक थे। उन्हींके समय दीपकर नामक एक बुद्ध उत्पन्न हुए। लोग बुद्ध की अगवानों के लिये रास्ता सजा रहे थे। तब सुमेध भी वहाँ पहुँचे। लोगों ने जगह बताई। वहाँ कीचड़ था। यह सूखी मिट्टी से कीचड़ पाट भी न पाए थे कि बुद्ध उस रास्ते निकले। बुद्ध को आते देख इन्होंने अपना मृगचर्म कीचड़ पर बिछा दिया और स्वयं भी लेट रहे। उनके मन में सकल हुआ कि मैं तपस्वी हूँ। चाँह तो मुक्त हो सकता हूँ। पर अपनी मुक्ति में धरा हो क्या है। मैं सबको तारूंगा और सबको तारने के लिये यत्न करूंगा। सुमेध यह सोच ही रहे थे कि बुद्ध निम्नसे और तपस्वी को अपने लिये इस तरह श्रद्धायुक्त देख उसके मनोभाव को ताडकर उन्हींने भविष्यवाणी की यह आगे चलकर बुद्ध होगा। बाद में सुमेध ने अनेक जन्म धारण किए तथा सब पारमिताएँ पूरी कीं। पारमिताएँ पूरी करते करते उन्हींने विभिन्न कर्तव्यों में चौबीस बुद्धों की सेवा की। यों बाद में तुषित लोक में उत्पन्न हुए। फिर तुषित लोक से कपिलवस्तु के राजा शुद्धोधन की पत्नी मायादेवी में जन्म लिया। जन्म लुम्बिनी में, नाम सिद्धार्थ हुआ। उनतीस वर्ष की अवस्था में घर-बार छोड़ा और पैंतीस वर्ष की अवस्था में बुद्धगया में बोधि प्राप्तकर सारनाथ में धर्मचक्र का प्रवर्तन किया। यों पैंतालिस वर्ष तक मध्यदेश में धर्म का प्रवचन करते रहे और अस्सी वर्ष की अवस्था में कुशीनगर में उनका परिनिर्वाण हो गया।

इस कथा में दीपकर तथागत के दर्शन से लेकर तुषितलोक में उत्पन्न होने तक की कथा 'दूरेनिदान' कहलाती है। जन्म से बुद्धगया में बोधिप्राप्ति तक का कथा 'अविदूरेनिदान' कहलाती है। फिर परिनिर्वाण तक की कथा 'सन्तिकेनिदान' कहलाती है।

बुद्ध के मानवीय स्वरूप की कथा अविदूरेनिदान और सन्तिकेनिदान के भीतर ही है, मानवीय बुद्ध के साथ दूरेनिदान की अतिकथाएँ कैसे और कब कब जुड़ीं तथा उनकी सख्या में वृद्धि और विकास कब कब और कैसे कैसे हुआ—कुछ भी ठीक नहीं। पर अविदूरेनिदान और उससे साथ अतिव्याप्तियों का जोड़ तोड़ कदाचित् ईसा की पहली शताब्दी तक बहुत कुछ व्यवस्थित रूप में चला था। बुद्धवस में सुमेध बोधिसत्त्व कोणागसन बुद्ध और उनके शिष्यों को चीनगट्ट भेंट देने हैं (पृ० ३८)। चीन देश का चीन नाम छिन् राजवंश के कारण हुआ है जिसका आरम्भ ई० पू० २५५ से होता है। चीन वस्तुतः छिन् का ही भारतीय उच्चारण है। चीन शब्द को वहाँ के वस्त्र के साथ भारत के भीतरी भागों से पहुँचते पहुँचते और भी कुछ देर लगी होगी और उसका बुद्धवस की रचना में प्रवेश शायद ओर भी देर से हुआ होगा।

जो हो, आरम्भ में जातक रिप्ती विशेष प्रकार के साहित्य का नाम न था प्रत्युत प्रवचन करते समय पुरातन जन्म की कथाओं के उपयोग का नाम ही जातक था। उन्हींके आधार पर जातकों और अवदानों की सृष्टि हुई है।

अद्भुत धर्म को खोलते हुए बुद्धघोष ने कहा है भिक्षुओ, ये चार आश्चर्य अद्भुतधर्म आनन्द में हैं। इस क्रम में जितने भी आश्चर्य अद्भुत धर्मयुक्त सूत्र हैं, वे सभी अद्भुत धर्म हैं। वेदवर्ग के प्रवचन कैसे होते थे कुछ पता नहीं। विन्टरनित्तज का ख्याल है कि जिन प्रवचनों में प्रश्नोत्तर होते थे वे वेदवर्ग कहलते थे।

स्थविरों के हिसाब से प्रवचनों के यही नौ टाइप हैं। दूसरे हीनयान सम्प्रदायों में

भी कदाचित् यही होंगे। पर सद्यस्तिवादियों और महायानियों ने प्रवचनों के बारह टाइप दूँके हैं (अभिधर्म कोश, २३५)। धर्मसंग्रह में, जो महायान के ही धार्मिक शब्दों का संक्षिप्त कोष है, नौ ही प्रवचनों के टाइप गिनाए हैं पर वहाँ वेदल नहीं है। वेदल की जगह वैपुल्य है। वैपुल्य प्रवचनों का कौन-टाइप था पता नहीं। यदि वैपुल्यसूत्र (=महायानसूत्र) उस टाइप में माने जाए तो बात कुछ समझ में आ सकती है पर अभी तो उनकी गणना सूत्र टाइप के प्रवचनों में ही है। जहाँ तक ख्याल है विषय-भेद से एक ही प्रवचन दो प्रकार के टाइप के अन्तर्गत हो सकता है। वैपुल्यसूत्र सूत्रों के भी अन्तर्गत हो सकते हैं और वैपुल्य के भीतर भी। वैपुल्य के अतिरिक्त निदान, अवदान, और उपदेश—इन और तीन टाइपों का जिक्र किया गया है (महाव्युत्पत्ति LXII)। प्रवचन के उस भाग का नाम निदान है जिसमें किसी भी प्रवचन के पहले के पूर्वलक्षणों का जिक्र होता है। सद्धर्मपुण्डरीक का निदानपरिवर्त इसका सुन्दर उदाहरण है। प्रवचन से पूर्व बुद्ध की समाधि लग जाती है। उनके ऊर्णामोक्ष से एक किरण निकलती है और भवाग्र तरु सब लोक-लोकान्तर प्रकाशित हो जाते हैं। इस ऋद्धि प्रातिहाय को देख भोज्य बोधिसत्त्व मञ्जुश्री बोधिसत्त्व से पूछते हैं कि यह ऋद्धिप्रातिहाय क्यों बुद्ध ने दिखाया। मञ्जुश्री उत्तर देते हैं कि आज भगवान् वैपुल्य सूत्रराज सद्धर्मपुण्डरीक का प्रवचन करने वाले हैं, उसीका यह पूर्वनिमित्त है। इस विशेष उदाहरण से यह समझा जा सकता है कि प्रवचनों में प्रवेश करानेवाला प्रस्तावना के जैसा पूर्वभाग निदान है। अवदान से जन्म कथाएँ, भोवनिया तथा धर्मिकों और पुण्यात्माओं के चरित गूँथे होते हैं। अवदानों का एक बड़ा साहित्य हमारे बीच है उसमें यह बात बिल्कुल स्पष्ट है। उपदेश के बारे में ठीक पता नहीं कि प्रवचनों का कौन-सा टाइप है। इसका तिब्बती अनुवाद बप्-पर-वस्तन्-प है। नसीहत शब्द से जो भाव आज प्रकट होता है शायद वही उपदेश का भाव है।

आज हमें जो बौद्ध साहित्य उपलब्ध है वह प्रवचनों के टाइपों के अनुसार सगृहीत नहीं है और हो भी नहीं सकता था। और यदि परिश्रम से इनके हिसाब से संग्रह किया जाता तो एक ही प्रवचन को जो एक समय में दिया गया वह अपने टाइपों के भेद से अनेक भागों में बँट जाता और उनकी कड़ी मिलानी भी कठिन हो जाती। गेय और गाथा-जैसे विभाग जिनका अलग से संग्रह हो सकता था, उनका भी संग्रह नहीं किया गया है। उदान, इत्युक्तक, और जातक एवं अवदानों का जो संग्रह हुआ भी है वह भी अपने आप में परिपूर्ण नहीं है। आज जो साहित्य उपलब्ध है वह तीन पिठकों में विभक्त होने से त्रिपिटक कहलाता है। पहला पिठक सूत्रपिटक है जिसमें धर्म विषयक उपदेश हैं। दूसरा विनय पिठक है जिसमें आचार-नियमों का वर्णन है। तीसरा अभिधर्म पिठक है जिसे दार्शनिक पिठक कहना चाहिए। असग ने अभिधर्म की व्याख्या करते कहा है (महायान सूत्रालंकार १।३) कि एक ही धर्म को अनेक भेदों में विस्तार के साथ कहा जाता है इसलिये “अभोक्षण धर्मोऽभिधम” इस व्युत्पत्ति के अनुसार उसे अभिधर्म कहते हैं। अभिधर्म में दूसरे मत के वादों का खण्डन भी होता है इसलिये “अभिभवति [परप्रवादन्]” इस व्युत्पत्ति के अनुसार उसे अभिधर्म कहते हैं। सूत्रों का भाव अभिधर्म से खूब समझ में आ जाता है इसलिये “अभिगम्यते सूत्रार्थ एतेन” इस व्युत्पत्ति के अनुसार उसे अभिधर्म कहते हैं। यह तीनों पिठक बौद्धों के सब सम्प्रदायों में होते थे। आज स्थविरवादियों के पाल

त्रिपिटक को छोड़कर कियो भी सम्प्रदाय का पूरा त्रिपिटक उपलब्ध नहीं है। सर्वास्तिवादियों के त्रिपिटक का कुछ खण्डित अंश प्राप्त है। महायानियों के कुछ सूत्र प्राप्त हैं पर पूरा त्रिपिटक उपलब्ध नहीं है। चीनी और तिब्बती अनुवादों में अश्वय बहुत-सा बौद्ध साहित्य छिपा है पर उसका अत्यल्प भाग ही प्रकाश में आ पाया है।

आरम्भ में किस तरह साहित्य विकसित हुआ होगा और किस तरह अनेक सम्प्रदाय बने होंगे, इस कहानी पर स्थविर-परम्परा थोड़ा बहुत प्रकाश डालती है। बौद्ध साहित्य के निर्माण में कितने ही सम्प्रदायों का हाथ रहा है। कितने व्यक्तियों ने साहित्य के सकलन सम्पादन एवं निर्माण तथा परिवर्द्धन में भाग लिया होगा बौद्ध परम्परा उनके बारे में बहुत उदासीन है। फिर भी कुछ प्रमुख व्यक्तियों की ओर वह सनेत करती है। बुद्ध के जीवन में उन्हें अनेकों योग्य और विद्वान् शिष्य मिले उनमें शारिपुत्र, महाकाश्यप आनन्द, और उमालि के नाम बहुत ही महत्त्वपूर्ण हैं। पालिपिटक में अभिधर्म पिटक तो परम्परा के अनुसार शारिपुत्र का अनुप्रवचन माना जाता है। सूत्र पिटक में कितने ही शारिपुत्र के प्रवचन हैं जिनसे उनका दार्शनिक बुद्धि का पता बिना चले नहीं रहता। शारिपुत्र, बुद्ध के जीवन में ही इस ससार से उठ गए थे। बाक़ी तीनों बुद्ध के परिनिर्वाण के बाद भी बहुत दिन तक जीवित रहे। बुद्ध के परिनिर्वाण के बाद जब लोग शोककुल थे, बृद्ध समुद्र ने कहा था—‘अब शोक मत करो, बुद्ध चले गए सो अब आज्ञादो ही आज्ञादो है। जैसी मरजा होगी अब करेगे। कोई कहनेवाला नहीं कि तुम्हें यह करना चाहिए, यह न करना चाहिए’। इस तरह की बातों से बुद्ध के नैष्ठिक शिष्यों को बड़ा वक्का लगा। उन्होंने सोचा जब धर्मसंघ में इस तरह उद्वेग विचारवाले हैं तब आगे पता नहीं क्या होगा। इस ख्याल से बुद्ध के द्वारा उपदिष्ट धर्म तथा विनय का सगायन करना ठीक समझा। महाकाश्यप की अध्यक्षता में पांच सौ वीतराग बुद्ध के शिष्य राजगृह में वैभार पर्वत की सप्तपर्णी गुहा में एकत्रित हुए। आनन्द बुद्ध के साथ छाया की भांति अन्तःगन्त रहे थे। सो धर्म के प्रवचनों का उनका प्रधानता में उन भिक्षुओं ने पाठ किया जिन्हें स्मृत थे, और उनपर आनन्द की गवाहो होने से वे पक्के हो गए। धर्म के कौन कौन प्रवचन उस समय पाठ किए गए इसका आज हमारे पास कोई ब्यारा नहीं है, पर सूत्रपिटक में जो कुछ है वह सब उस सगोति में नहीं पढा गया था। उसका अधिकांश बाद में स्थविरों की परम्परा में ही विकसित हुआ है। उपालि की प्रधानता में विनय या भिक्षुओं के आचार नियमों का पाठ किया गया। यह ठीक भी था क्योंकि पिटक से पता चलता है कि बुद्ध के समय में ही उपालि सवश्रेष्ठ विनयधर माने जाने लगे थे। प्राचीन धर्म का प्रतिनिधित्व आज का सूत्रपिटक करता है तथा विनय का विनय पिटक। यद्यपि इनमें परवर्ती अंश भी बहुत हैं पर प्राचीन अंश भी भरे पड़े हैं। सूत्रनिपात के सूत्रों में भाषा की प्राचीनता आज भी उन्हें सबसे प्राचीन बतलाती है। सूत्रों में बिखरे हुए बुद्ध के उदान भी परम पुरातन हैं। धम्मपद तथा कितनी ही और गाथाएँ भी उसी तरह पुरानी हैं। पर इनमें नये अंश भी बहुत मिल गए हैं जिनकी छानबीन करना बहुत कठिन है क्योंकि एक ही सूत्र में कितने ही अंश नए हैं, कितने ही बहुत पुराने हैं। राहुल साकृत्यायन ने पुराने और नए अंशों की सामान्यतया पडताल करने को एक सरल तरीका बतलाई है। उनके ख्याल से सूत्रों में चमत्कारों और बुद्ध के लोकोत्तर प्रभाव की चर्चा कम है, विनय में उससे अधिक है,

अट्ट-कथाओं में सबसे अधिक है, फलतः इनको इसी क्रम से प्रमाण मानना चाहिए (विनयपिटक की भूमिका)। सचमुच चमत्कारिक और लोकोत्तर चर्चा बाद में धीरे धीरे मिलाई गई है और कहीं पर तो मिलाते हुए वह इतनी असम्बद्ध हो गई है कि मिलावट का पता चल ही जाता है। विन्टरनिट्ज़ ने महापरिनिर्वाण सूत्र में इस तरह की मिलावट को दूटा है (इंडियन लिटरेचर II P 38-41)। अपने जीवन के अन्तिम दिनों में बुद्ध बोमार थे। आनन्द बहुत कुछ घबरा गए थे पर बुद्ध को हालत उसी बार कुछ सुधर गई। तब आनन्द ने बुद्ध से कहा भन्ते, आपको बोमारी से मुझे धर्म-कर्म समी भूल गया था। खाली इतना भरौसा जरूर था कि जब तक भगवान् भिक्षु सघु से कुछ कह न लेंगे तब तक शरीर न छोड़े गे। बुद्ध ने इस बात को सुनकर कहा आनन्द भिक्षुसघ मुझसे और क्या चाहता है। तथागत ने धर्म की कोई बात अपनी मुट्टी में नहीं छिपा रखी है। मैं अब बहुत बूढ़ा हो गया हूँ, अस्सी की उमर है। जैसे पुरानी गाड़ी को बाँधबूँध कर चलाया जाता है-उसी तरह मेरा शरीर चल रहा है। इसलिये दूसरे की शरण न खोज अपनी शरण खोजो, धर्म की शरण खोजो। इस अंश के बाद ही आगे चलकर बात बदल दी गई है और तथागत के मुह से कहलवाया गया है आनन्द, तथागत चाहे तो कल्प भर तक ठहर सकते हैं। दोनों अंशों को देखते ही जान पड़ता है कि उनमें परस्पर विरोध है। पर उस पुराने समय में जब कि महात्माओं की लोकोत्तर शक्ति पर भरौसा किया जाता था इस तरह के विरोध की ओर ध्यान नहीं जा सकता था और यदि ध्यान गया होता तो इस तरह की परस्पर विरोधी बातें एक ही जगह आगे पीछे न रख दी जातीं। एक ओर तथागत कहते हैं कि मेरा शरीर जर्जर गाड़ी-जैसा है जो कभी भी टूट सकता है और दूसरी ओर तथागत स्वयं कहते हैं कि वे चाहे तो कल्प भर ठहर सकते हैं। यह विरोध स्पष्ट बतलाता है कि एक अंश पहले का है, दूसरा बाद का। जब एक सूत्र के भीतर पुराने और नये अंशों का यह हाल है तब सारे त्रिपिटक की बात का कहना ही क्या! इस पहली सगीति में अभिषर्मा के सगायन की बात नहीं है। इसके बाद के सौ वर्षों में कितने परिवर्तन हुए होंगे ठीक पता नहीं पर एक बात बहुत साफ है कि विनय के नियमों की अवहेलना होनी शुरू हो गई थी। वैशाली के भिक्षु धन दौलत भी बटोरने लगे थे तथा और भी कितनी ही बातें करने लगे थे जिनको पुराने समय के भिक्षु नहीं करते थे। इन सब दोषों को दूर करने के लिये वैशाली में सत सौ भिक्षु एकत्रित हुए। सगीति में ही वैशाली के भिक्षुओं का बहिष्कार हुआ और उन्होंने कौशाम्बी जाकर एक बड़ी जमात बना अपने मन्तव्य के अनुसार धर्म और विनय का सगायन किया, तब से दो सम्प्रदाय हो गए। एक बूढ़ों का या पुराने ढर्रे वालों का जो स्थविरवादी कहलाए तथा दूसरे नए ढर्रेवाले जिनकी जमात शायद पुराने ढर्रेवालों से बहुत बड़ी थी इसलिये महासाघिष्ठ कहलाए। पहली सगीति में जिन्होंने नेतृत्व का काम किया उनमें महाकाश्यप, आनन्द और उपालि प्रधान थे। इसमें यश, सम्भूत शाणवासी या शाणवास, सर्वकामी, और रेवत प्रधान थे। अशोकावदान में बुद्ध के परिनिर्वाण के बाद की दो शताब्दियों से कुछ अधिक समय के भीतर तीन आचार्यों के होने का झिंक है—



बुद्ध महाकाश्यप आनन्द

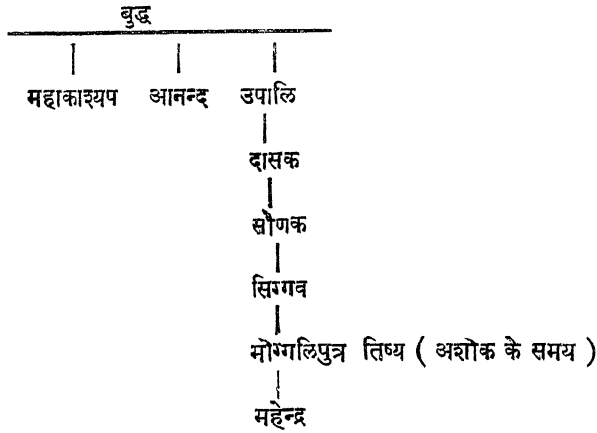
|  
शाणवासा ( बुद्ध के परिनिर्वाण के एक शती बाद )

|  
उपगुप्त ( बुद्ध के परिनिर्वाण के दो शती बाद, अशोक के समय )

|  
धीतिक

राहुल साकृत्यायन इस परम्परा को बहुत सन्देह की दृष्टि से देखते हैं। दो सौ से ऊपर, लगभग ढाई सौ बरसों के भीतर आनन्द, शाणवासा, और उपगुप्त सिर्फ तीन हो जने, यह बात बहुत सन्देह में डालने वाली है। जो भो हो, स्थविरों के हिसाब से सम्भूत शाणवासी को द्वितीयसंगीति में मुख्यरूप से भाग लेते हुए देखते हैं फलत उनका यह समय दोनों के हिमाब से निश्चित है।

इस तरह द्वितीय संगीति तक एक शताब्दी के भीतर जो कुछ गड़बड़े हुई उससे बौद्धों में दो भेद हो गए—स्थविरवादो और महासाधिक। बाद को एक शताब्दी से कुछ ऊपर के समय में भेद बढ़ते बढ़ते अठारह हो गए। इस समय तक स्थविरों को आचार्य-परम्परा यों है—



दूसरी संगीति से तीसरी संगीति के बीच लगभग सौ बरस से ऊपर के समय में अभिघर्म की बहुत कुछ रूपरेखा पक्की ही गई थी फिर भी यह कहना कठिन है कि अभिघर्म का कितना साहित्य तैयार हुआ था। आज अभिघर्म के जो ग्रन्थ हैं उनमें मोग्गलिपुत्र तिष्य का एक ग्रन्थ कथावस्तु भी है। परम्परा के अनुसार मोग्गलिपुत्र तिष्य ने बौद्धधर्म के भीतर अनेकों सम्प्रदाय बढ जाने से उनका शोधन करने के लिये तीसरी संगीति में, जो पाटलिपुत्र ( पटना ) के अशोकाराम में हुई, कथावस्तु की रचना की। आज कथावस्तु जिस रूप में प्राप्त है, उसमें सिर्फ अठारह निकायों के ही सिद्धान्तों का खण्डन नहीं, प्रत्युत और भी कितने निकायों का खण्डन है।

कथावस्तु में खण्डित प्राचीन अठारह निकाय कैसे विकसित हुए ? महावश ( पचम

परिच्छेद) में उनका व्योरा यों है : प्रथम शताब्दी में केवल एक स्थविरवाद ही था, अन्य आचर्यवाद पीछे पड़ा हुआ। दूसरी सगीति करनेवाले स्थविरों द्वारा मर्दन किए गए उन भिक्षुओं ने महासाधिक नामक आचार्यवाद को स्थापना की। फिर उसमें गौकुलिक और एकव्यावहारिक पैदा हुए। गौकुलिकों से प्रज्ञासवादा तथा बाहुलिक और उन्हांसे चैत्यवादो। महासाधिकों के सहित यह छ' हुए।

फिर स्थविरवाद ही में से महीशासक और वात्सीपुत्रीय यह दो सम्प्रदाय हुए। वात्सीपुत्रीयों से धर्मोत्तरीय भद्रयानिक, षण्णागारिक, और सम्मितीय हुए। महीशासकों में से सर्वास्तिवाद और धर्मगुप्तिक यह दो सम्प्रदाय हुए। सर्वास्तिवाद से काश्यपीय, उनसे साक्रान्तिक, और उनसे सूत्रवादो हुए। अन्य सब सम्प्रदाय पीछे हुए। कथावस्तु की अट्टकथा में इसी तरह इनका उल्लेख है।

आज जिस रूप में कथावस्तु उपलब्ध है उसमें उपरोक्त सम्प्रदायों के अतिरिक्त जिन अन्य सम्प्रदायों का खण्डन है, वे हैं—अन्यक, अपशौलीय, पृथ्वीशकीय, राजगिरिक, सिद्धार्थक, वेतुल्ल ( वैपुल्य ) उत्तरापथक और हेतुवादो। इनमें वैपुल्य प्राचीन महायान का ही रूप है। अट्टकथा में वैपुल्य को महाशून्यतावादो कहा है। शून्यवाद महायान का ही दार्शनिक सिद्धान्त है। इससे वैपुल्य के महायान होने में सन्देह नहीं रहता। यह महायान निश्चिन रूप से नागार्जुन से पूर्ण का है क्योंकि टीकाकार ने भले ही वैपुल्य को शून्यतावादो कहा पर मूळ कथावस्तु में इस बात की ओर संकेत नहीं है। इससे जान पड़ता है कि शून्यवाद का सिद्धान्त उसमें बाद में प्रतिष्ठ हुआ। ई० पू० पहली शती में यह सिद्धल पहुँचा जिससे साफ है कि वह भारत में बद्धमूळ ही चुका था। निकायसंग्रह से पता चलता है कि वैपुल्यवादियों ने वैपुल्यगिटक, अन्धकों ने रत्नकूट, सिद्धार्थकों ने गूढ वंस्सन्तर, राजगिरिकों ने अगुलिमालपिटक ( ? अगुलिमालसूत्र नन्ज्यो ४३४ ), पृथ्वीशकीयों ने राष्ट्रपालगजित ( ? राष्ट्रपाल परिपृच्छा नन्ज्यो ८७३ ) की रचना की। आज यह सब सूत्र महायान सूत्र ही कहलाते हैं। सो महायान इन सम्प्रदायों के एकीकरण का ही नाम जान पड़ता है।

पूर्व शैल और अपर शैल आन्ध्रदेश में धान्यकटक के पूर्वी और पश्चिमी पक्ष हैं जिनके नाम से पूर्वशैलीय और अपर शैलीय नाम पड़े। अन्धक निकाय का नाम तो आन्ध्रदेश के नाम पर ही है। राजगिरिक और सिद्धार्थक भी आन्ध्रदेश के ही सम्प्रदाय रहे होंगे। इससे जान पड़ता है कि आन्ध्रदेश में ही, विशेषरूप से धान्यकटक में, महायान का विकास हुआ और यहाँ उसके साहित्य की भी नींव पड़ी। बाद में सम्पूर्ण भारतवर्ष ने इसमें साथ दिया। इन आन्ध्रदेश के सम्प्रदायों का विकास महासाधिक से हुआ। आन्ध्रदेश के धान्यकटक में जो स्तू था उसे महाचैत्य कहते थे। उसका उल्लेख मञ्जुश्री मूलकल्प के दसवें पटल में यों है

श्रीपर्वते महाशैले दक्षिणपथसङ्गके।

श्रीधान्यकटक के चैत्ये जिन धातुधरेभुवि ॥

इस चैत्य के नाम से बहावाले चैत्यवादी कहे जाते थे जो कि महासाधिकों के भीतर के ही हैं। जिस देश में चैत्यवादी थे, वहाँ पर बाद में विकसित दूसरे सम्प्रदायों के विकास में अपने से

पूर्ववर्ती चैत्यवाद से अप्रभावित रहना सम्भव ही कैसे हो सकता था। इस तरह महायान को प्रतिष्ठा बुद्ध के परिनिर्वाण के बाद को पचशती के अन्तिम छोर तक पूरी हो जाती है और उसका विकास सारे भारत में नहीं भारत से बाहर भी होता है। दूसरे सम्प्रदाय भी भारत में तथा बाहर फलते रहे। उनके भी विकास और हास को कहानो, जो आज अन्वकार में है, कम रोचक न रहो होंगे।

बुद्ध स्वयं मध्यदेश अर्थात् बिहार और समुक्त प्रान्त के भीतर ही घूम घूम कर प्रचार करते रहे पर उनके समय में ही उनके शिष्य मध्यदेश का साम्राज्य कर चुके थे। विनयपिटक में कितने ही आचार-नियम मध्यदेश के बाहर के देशों को ख्याल में रखकर बनाए गए हैं।

बुद्ध के बाद अशोक के समय में बौद्ध धर्म और भी दूर दूर पहुँचा। मोगगलिपुत्र तिष्य ने काश्मीर और गन्धार में माध्यन्तिक, महिषमण्डल ( नर्मदा के दक्षिण, आधुनिक खानदेश ) में महादेव, बनवास ( वर्तमान मैसूर के उत्तरी भाग ) में रक्षित, अपरान्त ( समुद्रतट पर बम्बई से सूत तक के प्रदेश में ) योन ( ? जवान, युना ) धर्मरक्षित, महाराष्ट्र ( =स्याम ? सम्भवत आज का मरहट्ट देश ) में महावर्मरक्षित, यवन ( यूनान ) में महारक्षित, हिमवन्त में मन्थम, स्वर्णभूमि [ ब्रह्मा ] में शोण और उत्तर, तथा लका में महेन्द्र, इट्टीय, उत्तिय, सम्बल और भद्रशाल स्थविरों को भेजा। सघमित्रा भी बाद में लका गई।

स्थविर लोग इस तरह दूर दूर गए और उनका स्थविरवाद भी दूर दूर तक गया पर वह लका, ब्रह्मा, और स्याम को छोड़कर कहीं भी बढमुक्त न हो पाया। तीसरी सर्गीत में मोगगलिपुत्र तिष्य ने जिनका वहिष्कार किया था उन्होंने नालन्दा में अपना डेरा डाला। नालन्दा की सत्ता बारहवीं शती के अन्त तक रही। नालन्दा अन्त तक सर्वास्तिवादियों का केन्द्र रहा। खाला सर्वास्तिवाद का ही नहीं महायान का भी। दोनों साथ रहे और दोनों में कितने ही विद्वान हुए जिनकी चर्चा हम आगे करेंगे।

स्थविर लोग जिस तरह धर्म प्रचार के लिये बाहर गए उसी तरह दूसरे सम्प्रदाय भी गए होंगे और उन्होंने भी धर्म प्रचार किया होगा। जहाँ जहाँ स्थविर पहुँचे वहाँ वहाँ दूसरे भी ज़रूर गए होंगे तथा जहाँ जहाँ स्थविर नहीं गए होंगे वहाँ भी कितने ही लोग पहुँचे होंगे। आज उन सबके ग्रन्थ लुप्तप्राय होने से कुछ कहा नहीं जा सकता कि वे किस तरह बाहर गए होंगे। तारानाथ ने अपने इतिहास में सर्वास्तिवादियों के धर्म प्रचार का जिक्र किया है : उपगुप्त ( अशोक समकालीन ) ने मथुरा में धीतिक को दीक्षा दी। धीतिक उज्जयिनी के रहनेवाले थे। धीतिक ने तुखार के राजा मीनार को दीक्षित किया। मीनार और उसके पुत्र इम्हस ने बौद्ध धर्म को बहुत सहायता दी। शिफनर का ख्याल है मीनार, मेनान्डर ( Menander ) और उसका पुत्र इम्हस ही हरमेओस ( Hermaios ) है। इनके शिष्य धीतिक ने कामरूप में धनी ब्राह्मण सिद्ध और विदिशा या मलाया में अदर्प को दीक्षित कर वहाँ बौध धर्म को जड़े जमाई तथा उज्जयिनी में उन्होंने कृष्ण या काल को दीक्षा दी। कृष्ण के शिष्य सुदर्शन हुए जो भरुकच्छ के थे। पोबध भी बाद में कृष्ण के अनुवर्ती हुए। कृष्ण और सुदर्शन ने सिन्धु और काश्मीर में धर्म-प्रचार किया। कृष्ण ने दक्षिण भारत और लकाद्वीप तथा दूसरे द्वीपों में भी धर्म फलाया। पोबध ने उत्कल ( उड़ीसा ) में धर्म प्रचार किया।

धर्म प्रचार को यह कहानी अशोक काल के आस पास की है। बाद में धर्म प्रचार का कार्य किस तरह चलता रहा ठीक नहीं। अशोक के बाद, डेढ़ शताब्दी ई० पू० के आसपास स्थविरवादी नागसेन की यूनानी राजा मिलिन्द (मीनान्डर) से सागल (स्यालकोट, पंजाब) में वर्म चर्चा का पूरा पूरा वर्णन है। मिलिन्द बौद्ध धर्म का अनुयायी हो जाता है। मिलिन्द ही नहीं अनेकों यूनानी बौद्ध धर्म की ओर खिंचते हैं। सचमुच उस युग में बौद्ध धर्म ही था जो बिना सकोच क विदेशियों को अपना लेता था।

इसके बाद बौद्ध धर्म का प्रचार जिस तरह चलता रहा, हमें बहुत कुछ चीन देश के ग्रन्थों से पता चलता है। चीन में बौद्ध धर्म कैसे पहुँचा और कब पहुँचा? इसके बारे में अनेकों दन्तकथाएँ हैं। उन दन्तकथाओं को सुलभाने का अर्थ बहुत थोड़ा जतन हुआ है। ख्याल है कि बौद्ध धर्म चीन में ई० पहले शती में पहुँचा। मध्य एशिया में वह इससे पहले ही पहुँचा। चीन में वर्म प्रचारक मध्य एशिया, काश्मीर तथा भारत के दूसरे भागों से ग्यारह-वीं शताब्दी के प्रथम पाद तक जाते रहे। जाते ही नहीं, चीन से भी लोग वर्म जिज्ञासा के भाव से भारत आते रहे। भारत से चीन जाने वालों में कुमारजीव तथा चीन से भारत आने वालों में झुआन्-चुआङ् ने चीनी भाषा को जो कुछ दिया वह बहुत ही मूल्यवान रहा है। बौद्ध ग्रन्थों के जितने अनुवाद हुए उनमें भाषा और भाव को दृष्टि से दोनों का अनन्य स्थान है। इनके अनुवाद बहुत ही टकसाली और प्रामाणिक हुए हैं। झुआन्-चुआङ् के अनुवाद मूलके काफी नज़दीक हैं। कुमारजीव के अनुवाद भी मूल से दूर नहीं हैं पर वे भावानुवाद हैं अक्षरानुवाद नहीं। बात यह है कि कुमार जीव ने जिस पद्यगन्धि भाषा में अनुवाद किया है उसमें अक्षरानुवाद सम्भव ही न था। कुमारजीव के अनुवादों का अपना स्थान है, उनको शैली का अनुकरण बाद में किसीसे करते न बना। चीनी में यद्यपि हीनयान और महायान दोनों प्रकार के ग्रन्थों के अनुवाद हुए पर चीन में धर्म का रूप महायान ही रहा, जिससे बहुत स्पष्ट है कि वहाँ जानेवाले धर्म प्रचारक महायान का ही प्रचार करते थे।

इस तरह चीन में बौद्ध धर्म ईसा की पहली शती में पहुँचा तथा खूब फला फूला। ३७२ ई० में कोरिया में, और ५३८ ई० में जापान में भी स्थापित हुआ। पास पड़ोस के तिब्बत में वह बहुत देर से पहुँचा और शुरू शुरू में उसके पहुँचने की कहानी भी बड़ी रोचक है। नेपाल के राजा अशुवर्मा की कन्या ५८० ई० में तथा चीनराज की कन्या कोङ्जो ५८१ ई० में लहासा गईं। इन दोनों का विवाह तिब्बत के राजा हि-चुन् (=खि-चुन्) के साथ हुआ (तिब्बत में बौद्ध धर्म)। यह दोनों राज कन्याएँ अपने साथ बौद्ध प्रतिमाएँ लाई थीं और इन्हीं के द्वारा पहले पहल बौद्ध धर्म का पता तिब्बत को चला। तिब्बती भाषा लिखने की उस समय कोई लिपि न थी। उस राजा ने थोन्-मि-अनु-सम्भोट को भारत में लिपि सीखने भेजा। थोन्-मि ने लिपि सीखकर तिब्बती भाषा का व्याकरण बनाया और इस योग्य किया कि वह लिखने के काम आ सके।

तिब्बत में इस तरह बौद्ध धर्म का प्रवेश होते हुए भी बौद्ध धर्म की प्रतिष्ठा बहुत बाद में हुई। नालन्दा के प्रसिद्ध विद्वान् शान्तरक्षित ने पहले पहल तिब्बत में धर्म की प्रतिष्ठा की। इन्होंने सम्-यस् (= बसम्-यस्) बिहार की प्रतिष्ठा करवाई और ७६७ ई० में सात भोटकुलपुत्राँ

को भिक्षु बनाकर भिक्षु सघ की स्थापना की। इन्हींके अनुगामी भिक्षुओं में पद्मसम्भव को भोट में बड़ी ख्याति है। राहुल जो के शब्दों में इनका भोट में बुद्ध से भी अधिक आदर है। यों धर्म की प्रतिष्ठा होने पर भारत से पचासों विद्वान् गए जिनकी सहायता से बौद्ध ग्रन्थों का तिब्बती में अनुवाद हुआ।

बौद्धधर्म में महायान का प्राणभूत सिद्धान्त प्राणिहित करना और तदर्थ सब कुछ निष्ठावर कर देना है। इस सिद्धान्त ने वहाँ के राजा सु-नि-ब-च-पो ( ७८५-८६ ई० ) पर बहुत प्रभाव पड़ा। अपने उन्नीस महोत्सवों के शासनकाल में तीन बार धन का समवितरण किया। सुनने में यह पागलपन जरूर लगेगा पर उस पागलपन के पीछे जो पवित्र अदृश है उससे इन्कार नहीं किया जा सकता। और इसी पागलपन के कारण अन्त में अपनी मा के द्वारा विष दिए जाने पर इस बोधिपत्तकल्प राजा का शरीरपात हुआ।

तिब्बत में बौद्धधर्म अनेक उतार चढ़ाव के साथ अपनी सत्ता जमाए रहा। १०४२ ई० में विक्रमाशिला ( विहार ) के प्रसिद्ध विद्वान् दीपकर श्रीज्ञान तिब्बत गए। इन्होंने शान्तरक्षित के बाद तिब्बत के बौद्धधर्म में उत्पन्न कुगितियों को दूर करने का बड़ा यत्न किया। तिब्बत जो लोग गए उनकी सख्या बहुत बढ़ी है। बड़े बड़े पण्डित तथा बड़े हो मस्तमौला लोग भी वहाँ पहुँचे। दीपकर श्रीज्ञान जिस शती में तिब्बत गए उसीमें एक पण्डित स्मृतिज्ञानकीर्ति भी गए। यह तिब्बत पहुँच भी न पाए थे कि इनका दुर्भाग्य रास्ते में मर गया। इनके एक साथी ने तो कुछ आश्रय ढूँढ लिया पर इन्होंने इस बात को फिजूल समझा। और खानाबदोश की तरह तम्बुओं में रहनेवाले भोटियों में से किसीके यहाँ चरवाहो करने लगे। जानवरों को खूब अच्छी तरह चरते। मालिक को तो खुश रखते ही पर मालकिन का खूब ख्याल रखते। और तो और दूध दुहते हुए एक बार मालकिन को बैठने के लिये कुछ ऊँची चीज़ की जरूरत पड़ी, उसने इनसे फगमयश की कि तुम जरा पीठ के बल पड रहो तो मे दूध दुहूँ। फिर क्या था अपनी मालकिन का मन रख ही तो लिया।

इस तरह बौद्धधर्म का प्रचार होने होते जो सबसे महत्त्वपूर्ण वस्तु पैदा हुई वह उसका साहित्य है। यह साहित्य दो तरह का है। एक तो साम्प्रदायिक साहित्य जिसे हम सामान्यतया त्रिपिटक कहते हैं। प्रत्येक सम्प्रदाय का अलग अलग त्रिपिटक था। स्थविरवादियों के पालि-पिटक तथा सर्वास्तिवादियों के खण्डित सस्कृतपिटक और सकृत में दितने ही महायान सूत्रों को छोड़कर बहुत ही सामग्री तिब्बती और चीनी अनुवादों में ही छिपी हुई है। इस साम्प्रदायिक साहित्य में एक व्यक्ति का हाथ नहीं था पर एक एक समूह का हाथ था। सामूहिक रूप से लोग उस समय लोक और परलोक के बारे में जिस तरह सोचते थे, उसका प्रतिबिम्ब इस साहित्य में है। लोक के विषय में यह साहित्य जो सूचनाएँ देता है वह बड़ा ही मूल्यवान है, दूसरे प्रकार का जो साहित्य है वह है उन उन सम्प्रदाय के विशेष विशेष व्यक्तियों की अपनी रचना। अलग अलग व्यक्तियों की रचना होने के कारण इस साहित्य से दो बातों का पता चलता है। एक तो यह कि उस समय को दुनिया में साधारणतया जन समूह की चिन्ता और विचारों का क्या रूप था। दूसरा यह कि उन उन विशेष व्यक्तियों ने उस चिन्ता या विचारधारा को आगे बढ़ाने में मदद दी या पीछे लौटाने में अपनी मेहनत बरबाद की। साहित्य के निर्माताओं

मे जिनकी रचनाएँ पालिभाषा में हैं उनमें मोग्गलिपुत्र तिथ्य, नागसेन, बुद्धघोष, अनुसुद्ध, महानाम के नाम और कृतियों की बीच-बीच में याद करनी पड़ेगी। जिनकी रचनाएँ संस्कृत में हैं उनमें अश्वघोष, नागार्जुन, आर्धदेव, असग वसुवन्धु, दिग्नाग, वर्मकीर्ति, चन्द्रकीर्ति, शान्तिदेव, शान्तरक्षित और कमलशील के नामों और रचनाओं से हमें बहुत काम पड़ेगा क्योंकि अश्वघोष को छोड़कर यह सबके सब महायान के ही लेखक हैं और हमें अग्रे महायान की ही चर्चा करनी है।

अश्वघोष कविता के बहाने ललित रूप में धर्म की घूट पिलाने में बहुत सफल रहे हैं। उन्होंने कहा है— मैंने मोक्ष के भावों से भरी हुई यह रचना कविता के बाने में इसलिए की कि जिनका मन मोक्ष से और ही जगह रहता है वे भी इसमें रम सकें। यह (दुनिया में) रमाने के लिए नहीं, दुनिया (के भ्रष्ट) से शान्ति दिलाने के लिये है। यह काव्य है इसलिए इसमें कुछ दूसरी (श्रुतगारादि) बातें भी हैं जो मोक्ष से बिल्कुल अलग की बातें हैं और वे (मोक्ष जैसे कड़ुई बात को) उस तरह मीठी बनाने के लिये हैं जैसे पीने को कड़ुई दवा में शहद मिला देते हैं।—

इत्येषा व्युपशान्तये न रतये मोक्षार्थगर्भाकृति

श्रोतृणां ग्रहणार्थं मन्यमनसा काव्योपचारात् कृता ।

यन्मोक्षात्कृतमन्यदत्र हि मया तत् काव्यधर्मात् कृत

पातु तिक्रमिबोधमधुयुतं ह्यथ कथं स्यादिति ॥—सौन्दरानन्द १८।६४

अश्वघोष के बुद्धचरित और सौन्दरानन्द काव्यों में बौद्धधर्म का जो रूप है वह बिल्कुल ही महायान का न होकर हीनयान का है और यही दो कृतियाँ अश्वघोष की प्राणभूत हैं। इनमें हीनयान का ही भाव सब जगह देखकर अश्वघोष को महायानी कहने की शायद जरूरत नहीं। अश्वघोष के नाम पर कुछ महायान से सबन्ध रखनेवाली रचनाएँ भी मिलती हैं। यह किसी दूसरे अश्वघोष की हैं। कदाचित् नाम की एकता के कारण दोनों को एक समझ लिया गया है।

आगम की चर्चा करते करते हम इतनी दूर आ गए। आगमों में विशेषकर महायान आगम—महायानियों के साम्प्रदायिक साहित्य तथा महायान के आचार्यों को, जिनके नामों को अभी याद किया है, कृतियों के सहारे अधिगम या उस साहित्य की भीतरी प्रवृत्तियों और भावनाओं को आगे चलकर हम देखने का जतन करेंगे। दूसरे आगमों में भी जो महायान की सामग्री है उसका भी निःसंकोचभाव से उपयोग होगा। स्थविरों के त्रिपिटक में बुद्धवंश, चरियपिटक, अपदान, जातक, तथा लोकोत्तरवादियों के महावस्तुअवदान में महायान की कहीं साफ और धुंधली छाया है। यह सब हीनयान की महायान से बड़ी मिलानेवाली रचनाएँ हैं। इनसे भी जहाँ जरूरत पड़ेगी हम कितनी ही बातें लेकर देखेंगे।

# महायान

लेखक

भदन्त शान्तिभिक्षु

## १—बौद्धधर्म में तीन यान

### क—साधारण सिद्धान्त

उपनिषद् के ऋषियों ने ज्ञान को मोक्ष का उपाय बताया है। 'उसको' जानने से ही मुक्ति हो सकती है। और 'वह' कौन ? वह समस्त ज्ञात पदार्थों से भिन्न है, समस्त दृश्यमान प्रकाश उसीके प्रकाश से प्रकाशित हैं। और इसी लिये आत्म-विह्वल होकर किसी ऋषि ने गाया है—

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारक  
नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्नि ।  
तमेव भान्तमनुभान्ति सर्वं  
तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥

उस चमक के आगे सूरज, चाँद, तारे, और यह विजलियाँ जब फीकी हैं तब आग की औकात ही क्या ? इन सब चमकनेवाले में उसकी चमक की झलक है, उसीकी चमक से यह सब जलमक रहे हैं।

इस तरह की चमक के पीछे भूले रहनेवाले कितने ही ब्राह्मणों से बुद्ध की बातचीत हुई थी और बुद्ध इससे अपरिचित न थे पर उनका रास्ता लोगों को उस चमक के पीछे हैरान होने की बात नहीं बताता। बुद्ध ने सब की सुनी है पर माना वहो है जो उन्हें जँचा है। बुद्ध चाहते थे लोग बहुश्रुत हों—सब तरह की बातों को सुने और जाने। थोड़ी जानकारी रखनेवाले के लिये उन्होंने कुछ कड़े शब्द का उपयोग किया है—

अल्पस्सुतायं पुरिसो बल्लिवद्दोव जीरति ।

मसानि तस्स वड्डन्ति पञ्चा तस्स न वड्डति ॥

अल्पश्रुत—थोड़ा जाननेवाला—बैल की तरह ही बुढ़ा जाता है। उसका मांस तो बढ़ता है पर बुद्धि नहीं बढ़ती।

बुद्धिवादी के लिये बहुश्रुत होना बहुत ज़रूरी है पर तरह तरह की जानकारी इकट्ठा करने से ही काम नहीं चलता। अपने आपको बनाने के लिये कितनी ही बातें जीवन में डालनी पड़ती हैं। जीवन में अभ्यास करने की उन बातों को बोधिपाक्षिकधर्म कहा जाता है।

'बोधि' एक प्रकार का ज्ञान है पर यह ज्ञान न तो दुनिया का ही ज्ञान है और न दुनिया



से परे किसी ब्रह्म आदि का ज्ञान है। साधारणतया दुनिया का जो ज्ञान है उसे 'सांवृतज्ञान' या व्यावहारिक ज्ञान कहा जाता है। पर बोधि वह ज्ञान नहीं है क्योंकि वह दुनिया के साधारण व्यवहार में चालू नहीं है। वह दुनिया से परे का भी ज्ञान नहीं है क्योंकि उस ज्ञान का विषय दुनिया ही है। दुनिया से परे न जाकर—लोक से कहीं दूर न भागकर, दुनिया या लोक को एक खास तरह से समझना ही 'बोधि' है—ब्रूम है। बोधि को बहुत से संकेतों द्वारा कहा गया है। उन संकेतों को ध्यान से देखने पर बोधि का स्वरूप बहुत कुछ खुल जाता है। दो तरह के ज्ञान को बोधि कहा गया है - क्षय ज्ञान और अनुत्पाद ज्ञान (अभिधर्म कोष)। यह दोनों शब्द बहुत-कुछ निषेधात्मक अर्थ बताते हैं। क्षय या नाश करना निषेध ही का नाम है। पर किसका क्षय ? क्षय की जानेवाली चीजें बहुत गिनी चुनी हैं पर उनको बहुत से संकेतों द्वारा कहा है। यहाँ संकेतों के भ्रष्ट में पहले न पड़ उन चीजों की देख-भाल कर लेनी चाहिए। कुल छः चीजें ही हैं जिन्हें क्षय करने को कहा गया है—

(१) राग—इस ससार में मनुष्य को जो तृष्णा है उसे राग कहते हैं। कामधातु के भीतर जितने लोक-लोकान्तर हैं उनके प्रति तृष्णा ही काम राग है। रूप धातु और अरूप धातु के प्रति जो तृष्णा है उसे भवराग कहते हैं। सरल शब्दों में कहें तो इस दुनिया के प्रति और इस दुनिया से बढ़कर किसी दूसरी आनन्द की दुनिया, स्वर्ग या मोक्ष या ब्रह्म से मिलन कर आनन्द भोगने की चाह सब कुछ राग है।

(२) प्रतिष = द्वेष।

(३) मान—अपने आपको ऊँचा समझना। दूसरे शब्दों में कहें तो दूसरे को छोटा समझना।

(४) अविद्या—विद्या के अभाव का नाम अविद्या नहीं है किन्तु अविद्या और विद्या परस्पर विरोधी दो वस्तुओं का नाम है जैसे कि मित्र और शत्रु दो परस्पर विरोधी बातें हैं, न मित्र का अभाव शत्रु है और न शत्रु का अभाव मित्र (अभिधर्मा कोष ३।२८)। जिससे सभी बुराईया उत्पन्न होती हैं, जो सभी बुराईयों का बीज है वह अविद्या है। ज़रा भावात्मक ढंग से कहना हो तो 'मोह' शब्द से अविद्या के भाव को कहा जा सकता है। पर इतनी ही काफी नहीं है, इतने से अविद्या का पूरा भाव नहीं आता। बसुब्रन्धु ने "पूर्वकलेशदशाविद्या" कहा है। अविद्या कलेशों की उस दशा का नाम है जो कि पुरबले जन्म से हमारे पास आई है। इस व्याख्या से उन सबको सन्तोष हो सकता है जो पूर्व जन्म को मानते हैं। पर वह अविद्या है क्या ? यह बात परदे में ही छिपी रह जाती है। जो कुछ भी हो, वह अभावरूपा नहीं है। यदि अभावरूपा होती तो उसके क्षय की बात ही नहीं उठती।

(५) दृष्टि—किसी विशेष प्रकार की धारणा बना लेना दृष्टि है। बौद्ध ग्रन्थों में पाँच प्रकार की दृष्टियों का वर्णन मिलता है—

क—सत्कायदृष्टि—‘मैं हूँ’ ‘मेरा है’ की दृष्टि।

ख—अन्तर्ग्राह दृष्टि—नित्य या ध्रुव तथा उच्छेद या नाश की दृष्टि। किसी पदार्थ को नित्य-ध्रुव-अपरिवर्तनशील मानना अथवा सर्वथा नाश होनेवाला मानना, ये दो अन्त या किनारों को जो पकड़े रहते हैं, उनकी देसी दृष्टि ‘अन्तर्ग्राह’-दृष्टि कहलाती है।

ग—मिथ्यादृष्टि—पुण्य और पाप के फल को न मानना।

घ—दृष्टिपरामर्श—मेरा मत या सिद्धान्त सत्य है, दूसरों का असत्य है।

ङ—शीलव्रतपरामर्श—अहेतु को हेतु मानना। जैसे ब्रह्मा आदि को जगत् का बनाने-वाला मानना। अमार्ग को मार्ग मानना। जैसे गङ्गा या दूसरे तीर्थों में स्नानादि से स्वर्ग या मुक्ति मानना। अग्नि में होम, पशु बलिदान आदि को धर्म समझना।

(६) विचिकित्सा—सन्देह, संशय।

इन छ. बातों को कहीं सयोजन, कहीं बन्धन, कहीं अनुशय, कहीं ओष और कहीं योग कहा है। इनके क्षय का ज्ञान बोधि है।

जिस ज्ञान से इनका क्षय होता है उसे धर्मज्ञान कहते हैं। कामधातु के विषय में आर्यसत्त्वों को जानना धर्मज्ञान है। कामधातु के विषय में यह समझना कि उसमें दुःख है और उस दुःख का कारण है। उस दुःख का निरोध करना है—उसे रोकना है और उसके निरोध का मार्ग भी है। इस क्षयज्ञान या धर्मज्ञान को ‘बोधि’ कहते हैं।

क्षयज्ञान या धर्मज्ञान के अतिरिक्त जिस दूसरे ज्ञान को बोधि कहते हैं वह है अनुत्पादज्ञान। कामधातु में पीड़ित और दुःखी लोग इस ख्याल से कि उन्हें दूसरी दुनिया में सुख मिलेगा तरह तरह के अनुष्ठान करते हैं तथा उनमें तृष्णा बनी रहती है कि वे किसी दूसरे लोक में उत्पन्न होंगे। दूसरे लोकों में पैदा होने या उत्पाद के न रहने का भाव ही अनुत्पाद है। अनुत्पाद के लिये जिस ज्ञान की ज़रूरत पड़ती है उसे अन्वयज्ञान कहते हैं। कामधातु के विषय में आर्यसत्त्वों का ज्ञान जैसे धर्मज्ञान कहलाता है वैसे ही रूपधातु और अरूपधातु के विषय में आर्यसत्त्वों का ज्ञान अन्वयज्ञान कहलाता है। अनुत्पादज्ञान या अन्वयज्ञान भी बोधि है।

इतने से बोधि का बहुत-कुछ मोटे तौर पर रूप समझ में आजाता है। कामधातु, रूपधातु, और अरूपधातु को बुद्ध ने दुःख से जुड़ा देखा है, फलतः उनके भीतर रमने और मौज उड़ाने की बात उनके ख्याल से उस आदमी जैसी है जो आग लगे घर में हँस और खेल रहा हो। दीपक की ओर से आँखें मूढ़, अधरे में भटक रहा हो—

को नु हासो किमानन्दो निच्च पज्जलिते सति ।

अन्धकारेण ओनद्धा पदीप न गवेस्सय ॥

खैर, दुनिया में रमने की बात जहाँ बुद्धने पसन्द नहीं की वहा दुनिया से भागने के पक्षमें भी वे न थे। आखिर लोग भाग कर जा कहा सकते हैं ? जङ्गल, पहाड़, बागबीचे, पेड़, और चैत्यों की शरण लेनेवालों, भयसे घबराए लोगों को देख कर बुद्ध ने कहा था कि यह उत्तम शरण नहीं है, इससे दुख दूर न होगा। दुख दूर करने के लिये इस दुनिया मे ही बहुत कुछ करना पड़ेगा। दुनिया में रहते जो बातें करने को हैं उन्हे बोधिपाक्षिक धर्म कहा गया है।

बोधिपाक्षिक धर्म सैंतीस कहे गए है पर वसुबन्धु ने उतनी बड़ी सख्या को दस के भीतर भीतर रक्खा है। उनके ख्याल से मूल बातें कुल दम हैं सिर्फ कहने में विस्तार कर देने से उनकी सख्या सैंतीस हो जाती हैं। पहले ज़रा विस्तार के साथ सैंतीस बोधिपाक्षिक धर्मों को देखकर फिर उनका दस के भीतर जिस तरह अन्तर्भाव होता है, हम आगे चलकर देखेंगे।

सैंतीस बोधिपाक्षिक धर्मों में चार स्मृत्युपस्थान बहुत मुख्य हैं। अनुबुद्ध ने स्मृति के अन्तर्गत स्मृत्युपस्थानों को समझा है ( अभिधम्मस्य सङ्गह ७३४ )। वसुबन्धु ने स्मृत्युपस्थानों को प्रज्ञा में गिना है। “प्रज्ञा हि स्मृत्युपस्थिति” ( अभिधर्मकौश ६६८ )। वसुबन्धु की दृष्टि ज्यादा पैनी है। स्मृत्युपस्थान स्मृति रूप नहीं हैं प्रत्युत स्मृति द्वारा उपस्थित प्रज्ञा या ज्ञान हैं। शरीर, मन, अनुभूतियाँ तथा ससार के आभ्यन्तरिक और बाह्य पदार्थों को बुद्धिवादी जो कुछ समझता है उसको बारम्बार स्मृति द्वारा उपस्थित रखना, उन्हे न भूलना—बस, इसीका नाम स्मृति का उपस्थान है। इसमें इस तरह दो वस्तुए हुई : एक तो स्मृति और दूसरा स्मृति का विषय। यदि विषय को स्मृति से अलग कर दें तो विषय-रहित स्मृति का कुछ भा मूल्य न रहेगा और कदाचित् इसीलिये विषय को प्रधान मानकर वसुबन्धु ने स्मृत्युपस्थानों को प्रज्ञा कहा है। अनुबुद्ध ने विषय को गौण मानकर स्मृत्युपस्थानों को स्मृति रूप कहा है। महासतिपट्टान सुत्त में ( बुद्धचर्या पृष्ठ ११८ ) इनका बड़े विस्तार से वर्णन किया गया है। वहा बतलाया गया है काम, वेदना (= अनुभूति), चित्त (=मन) और धर्म (=मानसिक और भौतिक जगत) को किस रूप से समझना चाहिए। विस्तृत सूत्र का सार यों है—

(१) बुद्धवादी काय या शरीर को एक समूची चीज़ नहीं समझता बल्कि बहुत-सी वस्तुओं और घटनाओं का समूह समझकर उन्हें अलग अलग कर विचार करता है। मोटे तौर पर वह यों देखता है—

क—सांस लेना छोड़ना (= आनापान ) शरीर के मुख्य काम हैं और जीवन के चिह्न

हैं। वह खूब सावधानी से सांस लेता और छोड़ता है, हमेशा ख्याल रखता है कि शरीर में हास और विकास किस तरह होता रहता है।

ख—चलने—खड़े होने—बैठने—सोने (=ईर्यापथ) में सावधान रहता है। हमेशा ख्याल रखता है..

ग—शरीर के बाक़ी दूसरे व्यापारों में—आने-जाने, देखने, समेटने-फैलाने, खाने-पीने, कपड़ा लता पहनने, चलने-ठहरने, बैठने, सोने, बोलने, और मौन रहने आदि की सभी दशाओं में जागरूक (=सम्प्रजन्य) भाव से रहता है। हमेशा .।

घ—शरीर को खून, चरबी, पसीना, मल-मूत्रादि से युक्त देखता (=प्रतिकूलमनसिकार) है। हमेशा ..।

ङ—शरीर को पृथिवी, जल, अग्नि, वायु धातुओं की भौतिक घटना (=धातुमनसिकार) समझता है। हमेशा..।

च—शरीर को एक दिन सड़ने गलनेवाला समझता है। हमेशा .।

ओं शरीर को देखते हुए उसके प्रति लालची नहीं होता। दुनिया में जोड़-बोटू नही होता।

(२) वेदना अर्थात् सुख या दुःख जो कुछ आ पड़े सावधान रहता है। सुख या दुःख की अनुभूतियाँ भोग्य पदार्थों के भाव या अभाव के कारण हैं, इसे ख्याल करता रहता है। लालची नहीं होता। जोड़-बोटू नही होता।

(३) चित्त में कब कौन भव उत्पन्न होता है, क्यों उत्पन्न होता है, इसका सदा ख्याल करता रहता है। राग, द्वेष, मोह, द्रोह, कामुकता, उद्वेग, खेद, आलस्य, सन्देह आदि जब जो भाव उत्पन्न होते हैं और नष्ट होते हैं उन्हें सावधान होकर देखता रहता है। अपने को उनके बीच खो नहीं देता। लालची नहीं होता, जोड़-बोटू नही होता।

(४) धर्म अर्थात् मानसिक तथा भौतिक जगत् को विश्लेषण कर उन्हें साधारणतया यों देखता है—

क—मानसिक जगत् में पांच भाव बड़ी गड़बड़ मचाते रहते हैं। पहला है कामच्छन्द या कामुकता का भाव। दूसरा है व्यापाद या द्रोह। इनमें पहला राग से होता है और दूसरा द्वेष से। महायान सूत्रों ( शिक्षासमुच्चय पृष्ठ १६४ ) में एक जगह कहा गया है कि बोधि-सत्त्व पहाड़ के बराबर राग से नहीं डरता पर तिल भर भी द्वेष से बहुत डरता है। राग के कारण तो आदमी आदमी को अपनाता ही है पर द्वेष के कारण तो आदमी आदमी का सहार करता है। तीसरा है स्थानमिद्ध अर्थात् मन की अलसता। चौथा है औद्धत्य—कौकृत्य

अर्थात् उद्वेग-खेद । पांचवा है विचिकित्सा या सन्देह । इन सब भावों का किस तरह विकास और हास होता है, इसे देखता रहता है । लालची नहीं होता । जोड़ू-बोटू नहीं होता ।

ख—भीतरी और बाहरी जगत् को स्कन्ध अर्थात् बहुत सी मानसिक या भौतिक घटनाओं का समूह समझना है । सभी भीतरी और बाहरी जगत् को मोटे तौर पर पांच स्कन्धों में बाँट लेता है । १—रूप अर्थात् भौतिक जगत्, २—वेदना अर्थात् सुख दुःख की अनुभूतियाँ, ३—संज्ञा अर्थात् विशेष ज्ञान, ४—संस्कार अर्थात् वेदना और संज्ञा को छोड़कर शेष मानसिक भाव, ५—चित्त या विज्ञान या मन । इस तरह पांच भागों में विभक्त कर उनके हास और विकास को देखता रहता है । लालची नहीं होता, जोड़ू-बोटू नहीं होता ।

ग—आयतन अर्थात् इन्द्रियों तथा उनके विषयों और उन दोनों के प्रत्यय या कारण सामग्री के कारण जो ज्ञान होता है, उनके प्रति जागरूक रहता है । उनसे उत्पन्न संयोजन अर्थात् राग या तृष्णा को देखता रहता है । लालची नहीं होता, जोड़ू-बोटू नहीं होता ।

आयतन या इन्द्रियाँ छः हैं, उनके विषय भी छः हैं—

इन्द्रियाँ	विषय
चक्षु	रूप
श्रोत	शब्द
घ्राण	गन्ध
जिह्वा	रस
काय	स्पर्श ( = स्पर्श )
मन	धर्म ( =मानसिक भाव सुख, दुःख, ज्ञान आदि )

घ—बोधग अर्थात् बोधि में सहायक बातों का सावधानी से मनन करता रहता है, अभ्यास करता रहता है । यदि उनका अपने में अभाव देखता है तो उन्हें पाने का जतन करता है । उनकी उत्पत्ति और विकास एवं पूर्णता पर पूरा ध्यान रखता है । उनके हास और विकास को देखता रहता है । लालची नहीं होता । जोड़ू-बोटू नहीं होता । सात बातें बोधि में सहायक होती हैं—

१. स्मृति, २. धर्मविचय ( =धर्मान्वेषण जो वसुबन्धु के हिसाब से एक तरह की प्रज्ञा है ), ३. वीर्य ( = उद्योग ), ४. प्रीति ( = प्रसन्न रहना, हर्षित रहना ), ५. प्रप्रब्धि ( =शान्ति), ६. समाधि ( = एकाग्रता ), ७. उपेक्षा ( = उदासीनता सुख दुःखादि के प्रति ) ।

ङ—बुद्धिवादी चार आर्य-सत्यों अर्थात् दुःख, दुःख समुदय ( = दुःख के कारण ), दुःख-

## बौद्धधर्म में तीन यान

७

निरोध और दुःख-निरोधगामिनी प्रतिपदा (= दुःख रोकने के रास्ते ) के विषय में सावधान रहता है, उन्हें ठीक ठीक जानने का प्रयत्न करता है ।

१. दुःख क्या है ? उत्पन्न होना, बूढ़ा होना, मरना, शोक करना, विलाप करना, शरीर से तकलीफ पाना, मनसे तकलीफ पाना, परेशान होना, अप्रियों से मिलना, प्रियों से बिछुड़ना, जो चाहता उसे न पाना—ये सब दुःख ही दुःख हैं । मनुष्य नहीं चाहता कि वह पैदा हो, बूढ़ा हो, मरे, अफसोस करे, रोए-कलपे, शरीर और मन से तकलीफें भेले, परेशान हो, अप्रियों से मिले, प्रियों से बिछुड़े तथा जो कुछ चाहे वह उसे न मिले । पर उसके न चाहने भर से ही वह दुःखों से बच नहीं सकता ।

२. दुःख-समुदय क्या है ? मनुष्य को जहाँ सुख मिलता है वहाँ उसकी चाह या तृष्णा होती है । यह तृष्णा ही दुःख का कारण है ।

३. दुःख-निरोध क्या है ? तृष्णा को रोकना—दूर करना ही दुःख-निरोध है ।

४. दुःख-निरोधगामिनी प्रतिपदा क्या है ? आर्य अष्टांगिक मार्ग ही दुःख-निरोध-गामिनी प्रतिपदा है । आर्य या श्रेष्ठ मार्ग के आठ अंग यह हैं—

अ—सम्यग्दृष्टि—चार आर्य सत्तों का ज्ञान ही सम्यग्दृष्टि है । जो वसुबन्धु के हिसाब से प्रज्ञा है ।

आ—सम्यक् संकल्प—नेष्काम्य संकल्प (= काम अर्थात् राग के परित्याग का संकल्प ), अब्यापाद अर्थात् अद्रोह का संकल्प, और अविहिंसा (= अहिंसा ) का संकल्प ही सम्यक् संकल्प है ।

इ—सम्यग्वाचा—असत्य, पिशुनता, कठोरता, और बेकार की गपशप (= सप्रलाप ) छोड़कर बात बोलना सम्यग्वाचा है ।

ई—सम्यक्कर्मन्त—प्राणिबध, चोरी, और काममिथ्याचार (= अवैध मैथुन ) को छोड़कर काम करना सम्यक् कर्मन्त है ।

उ—सम्यग्व्यायाम (= ठीक उद्योग ) :

१. पाप न होने देने की रुचि उत्पन्न करना ।

२. हो चुके पाप को दुबारा न होने देना ।

३. पुण्य करने की रुचि उत्पन्न करना ।

४. किए पुण्य को स्थिर करना और बार बार करने की रुचि उत्पन्न करना ।

इन्होंने चारों को सम्यक् प्रधान और सम्यक् प्रहाण भी कहते हैं ।

ऊ—सम्यक् समाधि—काम (= राग या आसक्ति ) छोड़कर मन को शान्त करने का नाम

## महायान

समाधि है। अनासक्ति उत्पन्न होने पर भी मन के सभी क्षोभ शान्त नहीं होते; उन्हे शान्त करने में कुछ ढेर लगती है। आसक्ति-रहित होने पर मन में काम भावनाएँ नहीं जातीं पर ये चार भाव फिर भी बने रहते हैं—

१—वितर्क

२—विचार

३—क- प्रीति, ख- सुख

इन चारों में से पहले को ध्यान की दूसरी सीढ़ी में दूर कर दिया जा सकता है। दूसरे को तीसरी सीढ़ी में, तीसरे के दोनों भावों को चौथी सीढ़ी में दूर किया जा सकता है। निष्कामता की यही पराक्राष्टा है जिसे उपेक्षा कहते हैं, जिसमें किसी प्रकार का भी मानसिक विक्षोभ नहीं रह जाता। इन चार सीढ़ियों को चार ध्यान कहते हैं।

इतने से स्मृत्युपस्थानों का स्वरूप बहुत कुछ समझ में आ जाता है। बुद्धिवादी जिस दृष्टि से काम, वेदना, चित्त और धर्मों का विश्लेषण करता है, वह दुःख-बोध नहीं है। इनमें सब जगह लौकिक दृष्टि को प्रधानता दी है। दुःख का कारण तृष्णा है। तृष्णा के कारण जब एक व्यक्ति अधिक सग्रह कर लेता है तो दूसरा गरीब हो जाता है और गरीबी के कारण फिर चोरी-हत्या आदि सब कुछ होता रहता है। पास्परिक लड़ाई भगड़े तथा युद्ध होते रहते हैं। इन सब बातों का अगच्छसुत्त, चूलदुःखखण्डसुत्त, महादुःखखण्डसुत्त और चक्रवर्ती सीहनादसुत्त में विस्तार से वर्णन है। इनसे यह बात प्रकट हो जाती है कि बुद्ध दुनिया के दुःख का कारण बहुत कुछ समाज के दूषित, सगठन को समझते हैं, फिर भी यह समझना ठीक न होगा कि उन्होंने दुनिया के दुःख की केवल भौतिक व्याख्या की है। दुनिया के अधिकांश दुःख की उन्होंने भौतिक व्याख्या की है और समाज के दूषित सगठन के कारण ही वे समाज के भीतर दुःख का अस्तित्व समझते हैं। पर आध्यात्मिक या अभौतिक व्याख्या भी साथ में है। दुःख के स्वरूप में, जैसा हमने ऊपर देखा है, “उत्पन्न-होना” भी दुःख कहा गया है। यदि मनुष्य उत्पन्न न होता तो सचमुच दुःख न होता पर यह तो उसके वश की बात नहीं है। भौतिकवादी उत्पादनरोध के लिये भौतिक उपाय बताएगा, सन्ततिनिरोध के साधनों को प्रस्तुत करेगा। पर अभौतिकवादी के ख्याल से, जिसका जन्म होता है उसका राग ही उसमें कारण है। मनुष्य मरते हैं पर ससार के प्रति उनका राग बना रहता है इसीलिये वे जन्म लेते रहते हैं। यदि राग पूरा पूरा दूर कर दिया जाए तो फिर जन्म नहीं लेना पड़ेगा। और जब जन्म नहीं तब दुःख भी नहीं रहेगा। जन्मरूपी दुःख को दूर करने का यही उपाय है। पर जन्म के बाद मरने तक जो दुःख होता है उसका उपाय बहुत कुछ भौतिक है। उदाहरण के लिये, भूख और प्यास दुःख

ही हैं। भूख के दुःख और प्यास के दुःख को दूर करने के लिये अन्न और पानी चाहिए। हाँ, अध्यात्मवादी अपनी आध्यात्मिक व्याख्या इनके साथ ज़रूर जोड़ेगा और वह यह है कि अन्न-पान को तृष्णा रहित होकर सेवन करना चाहिए। पर वह भी भौतिक उपाय से अलग नहीं रह सकता। इस तरह जीवन में शरीर के दुःखाँ को दूर करने के लिये भौतिक सामग्रों के बिना काम नहीं चल सकता। मानसिक दुःखों के कारण भी दुनिया में बहुत कुछ भौतिक होते हैं। वियोग में तड़पना, किसी चीज़ के खोजने का अफसोस, किसी चीज़ के पाने का बहुत जतन करके भी न पाने की असफलता आदि का सम्बन्ध भौतिक पदार्थों से ही होता है। इस तरह ससार के दुःख दूर करने के उपाय बहुत कुछ भौतिक हैं और बुद्ध उन भौतिक उपायों से पूर्णतया सहमत हैं। यदि ऐसा न होता तो वे गरीबी और अमोरो को भौतिक व्याख्या न करते (अगगञ्जसुत्त) और कह देते कि दुःख पूर्वजन्म के कर्मों का फल है। इस तरह बहुत कुछ भौतिक दृष्टि से विचार किया गया है। पर जन्मरूपी दुःख को दूर करने की कोई भी व्याख्या भौतिक नहीं है। जन्म तृष्णा के कारण होता है और तृष्णा के निरोध से जन्म का निरोध हो जाएगा : यही जन्मरूपी दुःख को दूर करने का उपाय बताया गया है। इस आध्यात्मिक व्याख्या को समझना कठिन है। मनुष्य तृष्णा के कारण जन्म लेता है और तृष्णा वहीं हो सकती है जहाँ सुख हो। दुःख के प्रति तो जड़बुद्धि को भी तृष्णा नहीं होती। इस संसार में दुःख भोगनेवाले ही बहुत हैं। उन दुःख-भोगियों को दुःख देनेवाले समाज में—सार में— रहने की इच्छा या तृष्णा ही फिर पैदा होने को मजबूर करती है, यह समझना बहुत कुछ कठिन है। कम से कम औसत बुद्धि का आदमी बिल्कुल नहीं समझ सकता। रोगों से सड़ते और भूख से मरते हुए लोगों में फिर फिर रोग भुगतने और भूखे रहकर तड़पने के लिये दुनिया में आने की तृष्णा भी हो सकती है, ऐसा नहीं समझा जा सकता। हाँ, जिन्हें दुनिया में मौजूद रहती है वे यहाँ मौजूद उड़ने के लिये बार बार आना चाहें तो ठीक हो सकता है और शायद वे जन्म को दुःख नहीं समझ सकते। जो भी हो, जन्म को दुःखरूपता तो समझ में आ जाती है पर उसके दूर करने का उपाय साधारण जन के लिये दुःखबोध है। प्राणी का जन्म उसके पूर्वजन्म की तृष्णा के कारण होता है, यह समझ में नहीं आता। प्राणी का जन्म उसके मा-बाप की तृष्णा से होना तो समझ में आ जाता है और उस तृष्णा को दूर करना, यदि सम्भव नहीं, तो कम करके जन्म की संख्या कम की जा सकती है। और भौतिक साधनों से जन्म भी बिल्कुल रोका जा सकता है तथा मनुष्य जाति के अस्तित्व को ही नहीं दूसरे प्राणियों के अस्तित्व को भी सर्वथा समाप्त किया जा सकता है। इस तरह भौतिक साधनों से जन्म रोक देना, मनुष्य के अस्तित्व को मिटा देना सम्भव है पर तृष्णा-निरोध के द्वारा जन्म को मिटा देना कदाचित् कोरी कल्पना



हो कल्पना है। इसका व्यावहारिक मूल्य बहुत कम है। दूसरी बात यह कि जन्म हो ही नहीं, यह तो आज भातिक साधनों से किया जा सकता है और पूव युग में भी किया जा सकता था। ठीक यही बात आध्यात्मिक साधनों से करने में उनका कोई विशेष महत्त्व नहीं है। ब्राह्मणों के सभी दार्शनिक सम्प्रदायों, जैनों और बौद्धों में धर्म का उच्चतम आदर्श इस दुनिया में जन्म न होने देना ही है। इसे मोक्ष या निर्वाण जैसे शब्दों द्वारा कहा गया है पर संसार की दृष्टि से उनका रूप जन्माभाव ही है। इतना ही नहीं, इस तरह की मुक्ति के निमित्त स्त्री-सहवास से विरत रहने का व्रत भी बताया गया है। सचमुच यदि सहवास के परित्याग का कठोर व्रत इस दुनिया के हित के लिये न होकर दुनिया में मनुष्य का जन्म न होने देने के निमित्त है, तो बहुत साफ है कि इसका अभिप्राय दुनिया को उजाड़ देना है और उसका मूल्य संसार के लिये नहीं के बराबर है। मेरा अनुमान है कि धर्म के इस जन्म न होने देनेवाले आदर्श की दुर्बलता पर पुराने लोगों का भी ध्यान गया था। महाभारत में जरत्कारु मद्रिषि की एक कहानी है। जरत्कारु ने ब्रह्मचर्यव्रत लिया था। घूमते-घामते उन्हें एक बार कुछ ऋषि दिखाई पड़े जो उल्टा होकर गढ़े में तिनके के सहारे लटके हुए थे तथा तिनके की जड़ें बढ़ा रहनेवाले चूहे ने कुतरकर खोखली कर दी थीं। जरत्कारु ने उनसे पूछा कि आप लोग कौन हैं जो इस तरह लटके दुःख पा रहे हैं। उन्होंने उत्तर दिया—

यायावरा नाम वयं ऋषयः शसितव्रताः ।

सन्तानस्य क्षयाद् ब्रह्मन् अधो गच्छाम मेदिनीम् ॥

अस्माकं सन्ततिस्त्वेको जरत्कारुरिति स्मृतः ।

मन्दभाग्योऽल्पभाग्यानां तप एक समास्थितः ॥

न स पुत्राञ्जनयितुं दारान्मूढश्चिकीर्षति ।

तेन लम्बामहे गर्ते सन्तानस्य क्षयादिह ॥—आदिपर्द, अध्याय १३।१७-१९

हे ब्रह्मन्, हमारा नाम यायावर है, व्रतों के पालन में प्रशसित ऋषि हैं। सन्तान के न होने से नीचे धरती की ओर गिर रहे हैं। हम कमनसीबी का एक अभागा पुत्र जरत्कारु है जो कोरे तप में लगा है। पुत्र उत्पन्न करने के लिये वह स्त्री नहीं करना चाहता और इसीलिये सन्तान के क्षय होने से हम लटक रहे हैं।

जरत्कारु को यह देख बहुत दुःख हुआ। उनसे अपने पितरों से पूछा कि मैं आपके लिये अब क्या करू। उन्होंने सन्तान उत्पन्न करने को कहा और बताया कि पुत्रवान् लोग जिस गति को प्राप्त करते हैं वह गति तप और धर्माचरण के फल से नहीं प्राप्त होती—

न हि धर्मफलैस्तात न तपोभि सुसञ्चितैः ।

ता गति प्राप्नुवन्तीह पुत्रिणो यां व्रजन्ति वै ॥—आदिपर्व, अध्याय १२।२४

पुत्रलाभ को सब प्रकार के धर्म-कर्म पर तरजीह देना सबपुत्र उप सिद्धान्त का नरम ढग से खण्डन है जो घरबारी जीवन को नि सार बनाता है। बस इतना ही इस कहानी का भाव है जो बहुत साफ है। सुक्ति मोक्ष-निर्वाण या दुनिया में जन्म न होने देने के लिये किए गए ब्रह्मचर्य पर बड़े सुन्दर ढंग से आक्रमण किया गया है। वस्तुतः बहुत प्राचीन युग में जन्म को दुःख नहीं समझा जाता था और न पहले ससार में उतना दुःख था जितना कि बुद्ध के समय में हो गया था। उस समय दुःख को उपरोक्त अभौतिक व्याख्या भी न थी। उपनिषदों के युग में दुःख और दुःख के कारण की वह व्याख्या हुई अथवा किसी दमरे विकास से वह व्याख्या उनमें आई जो उस समय के श्रमणों में भी थी। परवर्ती हिन्दूधर्म में वह व्याख्या बनी रही और आज भी बनी हुई है। उस व्याख्या का विरोध करने के लिये ही जर्गरार की कहानी अस्तित्व में आई पर इस तरह का विरोध कुछ कारगर न हुआ। दुनिया की उलझने इतनी थीं कि उन्हें सुलभता न देख दुःख और उसके कारण की ऐसी अभौतिक व्याख्या की गई कि लोग अपने दुःख की गोटें सुलभाने और तोड़ने की अपेक्षा उन्हीं में उलझते रहने के आदी हो गए। ब्राह्मणों, बौद्धों और जैनों ने पुराने प्रवृत्ति मार्ग की एक स्वर से बुराई की। प्रवृत्ति मार्ग के प्रतिपादक वेदों की परवर्ती ब्राह्मणों ने निन्दा की (गीता)। बौद्धों ने उसे मिथ्यादृष्टि कहकर दुत्कारा। ब्राह्मण-धम्मियसुत्त (सुत्तनिपात) में प्राचीन ब्राह्मणों के प्रवृत्तिमार्ग का जो वर्णन है उसकी दो गाथाएँ यों हैं—

ब्राह्मणा सेहि धम्मेहि किञ्चाकिञ्चेसु उत्सुका ।

याव लोके अवत्ति सु सुखमेघित्थय पजा ॥

अट्टचत्तालोस वस्सानि ब्रह्मचरिय चरिसुत्ते ।

सपियेनेव सवासं सगन्त्वा समरोचयु ॥

अर्थात् ब्राह्मण अपने धर्मों के साथ कतव्य और अकर्तव्य (के विवेचन) में उत्सुक जब तक लोक में रहे, प्रजाएँ सुख पाती रहीं। अड़तालीस बरस ब्रह्मचर्य से रहते थे। उन्हें प्रेमवाली स्त्री के साथ साथ रहना पसन्द था।

इस जगह अट्टकथा में बड़ी रोचक व्याख्या है। “(प्रश्नः) इतने दिन ब्रह्मचर्य का पालन कर वे क्यों स्त्री ढूँढते थे? (उत्तरः) उनमें यह मिथ्या दृष्टि रहती थी कि जो पुत्र नहीं पैदा करता, कुलघाती होता है और नरक को जाता है।” अट्टकथा ने जो बात कही है उसीसे

मिलती जुलती बात जरतकार की कहानी में है। जन्म की दु खरूपता और उसके उपाय के अतिरिक्त स्मृत्युपस्थानों से जो दूसरी बात प्रतिध्वनित होती है वह है रागात्मक वृत्ति को बिल्कुल कुचल देना। इसमें दूसरे ब्राह्मण और अब्राह्मण दर्शन बौद्धधर्म के साथ साथ हैं। इस रागात्मक वृत्ति के कुचलने की प्रतिक्रिया ही बाद में पौराणिक धर्म और महायान में प्रकट हुई जिसमें राग को भक्ति के रूप में मानवजीवन के अन्दर प्रतिष्ठित किया गया। इसकी चर्चा हम आगे चलकर विस्तार के साथ करेंगे।

चार स्मृत्युपस्थानों के अतिरिक्त सत्तस बोधिपाक्षिक धर्मों में दूसरे धर्म यों हैं—

चार सम्यक् प्रधान ( दे० पीछे सम्यग्व्यायाम )

चार ऋद्धिपाद—१—छन्द, २—वीर्य, ३—चित्त, और ४—मीर्मासा ( =वीमसा, प्रज्ञा )

पाँच इन्द्रिय—१—श्रद्धा, २—वीर्य, ३—स्मृति, ४—समाधि, और ५—प्रज्ञा।

पाँच बल—१—श्रद्धा, २—वीर्य, ३—स्मृति, ४—समाधि, और ५—प्रज्ञा।

सात बोध्यग—( दे० पीछे पृष्ठ—६ )

आठ मार्गाङ्ग—( दे० पीछे पृष्ठ—७ )

वसुबन्धु ने ऋद्धिपादों का समाधि के भीतर अन्तर्भाव किया है। ऋद्धि ( =लोकोत्तर या चमत्कार करने की शक्ति ) उत्पन्न करने की इच्छा का नाम छन्द है। उसके लिये किए जानेवाले उद्योग का नाम वीर्य है। चित्त या मन उसका आधार है और उसके लिये सहायता देनेवाली विवेचना-बुद्धि का नाम मीर्मासा है। इन चारों निमित्तों से समाधि प्राप्ति हो जाने पर वह समाधि ऋद्धि में सहायक हुआ करती है। स्मृत्युपस्थान के प्रसंग में और सभी बोधिपाक्षिक धर्मों के बारे में कहा गया है। केवल श्रद्धा के बारे में जिक्र नहीं हुआ है। श्रद्धा एक प्रकार का विश्वास है जिसके कारण मनुष्य किसी कार्य में लगता है। पृथिवी के भीतर पानी होता है। इस विश्वास के बल पर लोग ज़हरत पड़ने पर कुआँ खोदते हैं। सभी प्रकार के कार्य करने में श्रद्धा बहुत अपेक्षित है। धर्ममार्ग में श्रद्धा आदि पाँच बातों की प्रधानता रहती है, उनकी स्थिरता होने से बल प्राप्त होता है। प्रधानता के कारण ही उन्हें इन्द्रिय कहा जाता है और स्थिरता के कारण ही उन्हें बल कहा जाता है—

“प्राधान्यादिन्द्रियमिति स्थिरत्वाद् बलमित्यतः।”—सौन्दरनन्द १२।३७

इन सैतस बोधिपाक्षिक धर्मों के भीतर जितनी बातें बताई गई हैं वे सैतस नहीं हैं। वसुबन्धु के अनुसार वे सिर्फ दस हैं। अनुरुद्ध के हिसाब से वे चौदह हैं—

बौद्धिपाक्षिक धर्मों का वर्गीकरण

वसुबन्धु का वर्गीकरण

- १—श्रद्धा=इन्द्रिय, बल ।
- २—वीर्य=इन्द्रिय, बल, सम्यक् प्रधान, बोध्यग वीर्य, सम्यक् व्यायाय ।
- ३--स्मृति = इन्द्रिय, बल, बोध्यगस्मृति, मागाग सम्यक् स्मृति ।
- ४—समाधि = इन्द्रिय, बल, ऋद्धिपाद (= छन्द, वीर्य, चित्त, मीमांसा ) सम्बोध्यग  
समाधि, मागाग सम्यक् स्मृति ।
- ५—प्रज्ञा = इन्द्रिय, बल, बोध्यग धर्मविचय, मागाग सम्यक् दृष्टि, चार स्मृत्युपस्थान ।
- ६—प्रीति = सम्बोध्यग ।
- ७—उपेक्षा = सम्बोध्यग ।
- ८—प्रश्रब्धि = सम्बोध्यग ।
- ९—शील = सम्यग्वाचा, सम्यक्कर्मन्त, सम्यक् आजीव ।
- १०—सकल्प = मार्गाग

वसुबन्धु और अनुरूद्ध की समानता और असमानता

- १—वसुबन्धु की तरह
  - २—वसुबन्धु की तरह पर वीर्य ऋद्धिपाद अधिक
  - ३—वसुबन्धु की तरह पर चार स्मृत्युपस्थान अधिक
  - ४—वसुबन्धु की तरह पर ऋद्धिपाद शामिल नहीं ।
  - ५—वसुबन्धु की तरह पर चार स्मृत्युपस्थान शामिल नहीं, और मीमांसा-ऋद्धिपाद शामिल ।
  - ६—वसुबन्धु की तरह
  - ७—वसुबन्धु की तरह
  - ८—वसुबन्धु की तरह
  - ९ = ( ९, १०, ११ )—वसुबन्धु की तरह । पर वसुबन्धु इन्हे एक शील कहकर गिनते हैं और अनुरूद्ध तीन अलग अलग गिनते हैं ।
  - १० = ( १२ ) वसुबन्धु की तरह ।
- |        |        |   |  |
|--------|--------|---|--|
| ( १३ ) | छन्द—  | } | वसुबन्धु के हिसाब से समाधि में अन्तर्भाव |
| ( १४ ) | चित्त— |   |  |

इन्हों कुठ गिनो-नुनो बातों का बौद्धों की धर्मसाधना में स्थान है। बौद्धों के हर एक सम्प्रदाय के लिये, हर एक शाखा के लिये इनका एक समान महत्त्व है।

### ख—तीन यानों की परस्पर विशेषताएं और उनका विकास

तीनों यानों की साधनाओं में जो परस्पर विशेषताएँ हैं उनका वसुबन्धु ने अपने बोधिचित्तोत्पाद में जिक्र किया है। हीनयान में श्रावकयान की साधना चार आर्यसत्त्यों के साक्षात्कार की साधना है। प्रत्येक बुद्धयान की साधना प्रतीत्यसमुत्पाद के साक्षात्कार की साधना है। महायान या सम्यक् सम्बुद्धयान की साधना ब्रह्मविहारभावना और पारमिताओं के अभ्यास की साधना है।

चार आर्यसत्त्यों के साक्षात्कार से अर्हत्पद प्राप्त होता है। चूंकि आर्यसत्त्यों के शास्त्र या शिक्षक बुद्ध होते हैं और उनसे सुनकर ही दूसरे लोग उनका साक्षात्कार कर सकते हैं इसीलिये इन लोगों का यान ( = अक्षरार्थ, जिससे जाया जाए, रथ आदि ) या रास्ता श्रावकयान अर्थात् सुनकर चलनेवालों का रास्ता है।

कारण के होने पर कार्य होता है, इसके होने पर यह होता है ( 'अस्मिन् सतीद भवति' ), इस नियम के अनुसार जो दुःख के कारण तक पहुँच जाता है और उस कारण को रोककर अपने दुःख को रोक देता है वह प्रत्येक बुद्ध अर्थात् अपने आप बोध कर लेनेवाला कहलाता है। कार्यकारण के सिद्धान्त का नाम ही प्रतीत्य-समुत्पाद है। प्रतीत्य-समुत्पाद का अक्षरार्थ है—प्रत्यय से—बीतने से—उत्पाद—उत्पत्ति का होना। हर एक उत्पाद का कोई न कोई प्रत्यय होता है। प्रत्यय से मतलब सिर्फ कारण या हेतु से ही नहीं है ( दर्शनदिग्दर्शन, पृष्ठ ५१२ ) प्रत्युत कार्य से पूर्व की उस सब घटना से है जिसके बीतने पर कार्य का उदय होता है। इस तरह उत्पाद मात्र का प्रत्यय ठीक प्रत्यय या बीतनेवाली या बदल जानेवाली चीज़ है। भाव यह है जो कुछ उत्पन्न होता है वह प्रत्यय या बदलनेवाली चीज़ से ही होता है। इसी सिद्धान्त का सरल रूप चार आर्य सत्य हैं। बीतनेवाले—बदलनेवाले—प्रत्यय से ही सब कुछ उत्पन्न होता है। हमारा दुःख भी उसी तरह के प्रत्ययों से उत्पन्न होता है। यदि दुःख की उपमा अकुर से दें तो उसके बदलनेवाले प्रत्यय की उपमा बीज है। बीज को अकुरित न होने देने के लिये लोग उसे भून डालते हैं। दुःख जिन प्रत्ययों से होता है उन्हें भी भून डालने की ही ज़रूरत है। बुद्ध के हिसाब से दुःख का प्रत्यय राग या तृष्णा है। इस तृष्णा को भूलने की ही ज़रूरत है। बीजों को भूलने के लिये भाड़ चाहिए और तृष्णा को भूलने के लिये बुद्ध का अष्टांगिक मार्ग है।

इस तरह तृष्णा को दुःख के रूप में बदलने से रोका ( = निरोध ) जा सकता है । बहुत स्पष्ट है कि प्रतीत्य समुत्पाद का ही सरल रूप चार आर्यमत्य हैं । प्रतीत्य समुत्पाद का ज़रा जटिल रूप द्वादशांग हैं जिन पर हम आगे चलकर विशेषरूप से कहेंगे ।

प्रतीत्य समुत्पाद की साधना से मनुष्य 'प्रत्येक बुद्ध' होता है । प्रतीत्य समुत्पाद के सहारे दुःखोत्पत्ति के प्रत्यय का साक्षात्कार कर उसे रोक देना मात्र ही इस साधन का व्यय है । पर उससे दुनिया का दुःख तो बना ही रहता है । कोई भी सिद्धान्त कितना ही उत्तम क्यों न हो जब तक वह व्यवहार में ठीक नहीं बैठता तब तक उसका मूल्य नहीं के बराबर है । यदि कोई सिद्धान्त सिर्फ गिने चुने आदमियों का भला कर सके तो उसका मूल्य सब लोगों के लिये बहुत थोड़ा है । चार आर्य सत्त्यों अथवा प्रतीत्यसमुत्पाद के द्वारा यदि किसी ने अपनी ही भलाई कर ली तो उससे दूसरों का क्या ? सब लोगों के दुःखों को दूर करने का व्यवहारिक मार्ग अपेक्षित है । व्यक्तिगत दुःख दूर करने का तो लोग जतन करते हैं पर सब के दुःख को दूर करने के प्रति उदासीन रहते हैं ।

पर इस प्रकार का अनुदार भाव हमेशा से न था । मानवसमाज के विकास के बारे में यह ख्याल किया जाता है कि एक युग था जब लोगों के पास अपना अपना कुछ न था । लोगों के पास जो कुछ होता वह उस समाज का समझा जाता था जिसमें कि वे रहते थे । पर बाद में यह भाव जाता रहा तथा लोग उस समाज के प्रति सोचना भूल गए जिसके कि वे अंग थे और अपनी अपनी बात सोचने लगे । और यही बात धार्मिक साधना में भी हुई । शुरू शुरू में धर्म की साधना किसी एक आदमी के स्वार्थ की चिन्ता न थी पर बाद में लोग अपनी अपनी मुक्ति के पीछे उसी तरह परेशान रहने लगे जैसे साधारण लोग अपने अपने लिये धन-दौलत बढ़ोरने में परेशान रहा करते थे । बुद्ध के समय में भी यही बात थी पर पुराना युग बिल्कुल भुलाया न जा सका था । उनके समय में गणराज्य थे । बुद्ध का अपना जन्म भी गणराज्य ( = प्रजातंत्र ) का ही था । गणराज्यों में रहने वाले लोग उस समय में भी सब बातों में नहीं पर कितनी बातों में व्यक्तिगत लाभ की बात न सोच सारे समाज के लाभ की बात सोचते थे । इस बात का प्रभाव अप्रत्यक्ष रूप से बुद्ध के उपदेशों में भी रहा ।

चार आर्य सत्य और प्रतीत्यसमुत्पाद की साधना बहुत कुछ व्यक्तिगत साधना है । बुद्ध जब प्रतीत्यसमुत्पाद का साक्षात्कार कर चुके तो उन्होंने ख्याल किया कि हमने जिस बात को जिस रूप से समझा है उसको समझ लेना लोगों के लिये आसान बात नहीं । इसलिये उन्हें ख्याल हुआ कि क्यों न मैं एकान्त जीवन बिताता हुआ अलग पड़ा रहूँ । व्यर्थ ही लोगों से माथा-पच्ची क्यों करूँ (विनयपिटक पृष्ठ ७८) । यद्यपि अन्त तक बुद्ध इस तरह रह न सके । उन्होंने

अपना सन्देश लोगों को दिया। स्वयं सारा जीवन घूम घूमकर अपनी बात लोगों को सुनाते रहे। उनके अनुयायियों ने भी यही किया। जनता के लिये बुद्ध और उनके अनुयायियों की उत्सर्ग-भावना ने ही कदाचित् भीतर ही भीतर एक नये विचार को उत्पन्न किया। बुद्धिमान् लोगों को यह बात समझने में देर न लगी कि बुद्ध की साधना यद्यपि व्यक्तिगत जीवन को उन्नत बनाने के लिये है पर उसका लक्ष्य समाज के जीवन को ही उन्नत करना है, अन्यथा बुद्ध के उस सन्देश का कोई अर्थ ही नहीं रहता जिसमें उन्होंने अनुयायियों से उस समय कहा था जब उनके पास दीक्षित लोगों की संख्या साठ हो गई थी। भगवान् ने भिक्षुओं को सम्बोधित करते हुए कहा था—

भिक्षुओ, बहुत जनों के हित के लिये, बहुत जनों के सुख के लिये, लोक पर दया करने के लिये, ...मनुष्यों के प्रयोजन के लिये, हित के लिये, सुख के लिये विचरण करो। एक साथ दो-जने मत जाओ। आदि में कल्याण, मध्य में कल्याण (और) अन्त में कल्याण (—कारक) धर्म का उपदेश करो। (विनयपिटक, पृष्ठ ८७)। बहुत स्पष्ट है कि बुद्ध के धर्म का उद्देश्य 'बहु-जन हित' और 'बहु-जन-सुख' था। इस उद्देश्य के रहते हुए भी आर्य सत्य और प्रतीत्यसमुत्पाद की साधनाएं व्यक्तिगत साधनाएं थीं। इनकी विस्तार से चर्चा हम आगे करनेवाले ही हैं पर इन दोनों साधनाओं का रूप इस जगह पर भी देखना ठीक होगा। इन दोनों साधनाओं में तृष्णा को दूर करना ही परम लक्ष्य है क्योंकि ससार के सारे दुखों की उत्पत्ति बौद्धों के हिसाब से क्रोरी तृष्णा ही है। यदि हमने अपनी तृष्णा दूर कर दी तो हम मुक्त हैं और हमें कुछ भी और कर्तव्य नहीं है। इतना मात्र ही इन साधनाओं का केन्द्रबिन्दु है। यदि सचमुच इस बात पर ज़रा ध्यान दे तो यह बात सामने आ जाती है कि इन साधनाओं में इस बात का कहीं पता भी नहीं कि इन साधकों को अपने से अतिरिक्त दूसरों के साथ भी कुछ करना है। पर बुद्ध और उनके अनुयायियों ने व्यवहारिक रूप में इन साधनाओं के विरुद्ध ही आचरण किया है। उन्हें अपनी मुक्ति, अपने सुख की बात को छोड़ जो घूम घूम कर धर्मदेशना की धुन लगी रही, वह यह बतलाए बिना नहीं रहती कि उनका दृष्टिकोण काफी दूर तक सार्वजनीन था। साधना के द्वारा व्यक्तिगत जीवन की उन्नति परम लक्ष्य कदापि न थी यद्यपि उसे आवश्यक समझा जाता था। और इसलिये कि जो अपने जीवन को उन्नत कर सके हैं वे यदि चाहें तो दूसरों को बिना श्लेश के ही शिक्षा दे सकेंगे—उन्हें सरलता से प्रभावित कर सकेंगे—

अत्तानमेव पठम पतिरूपे निवेशये।

अथञ्जमनुसासेय्य न किलिस्येय्य पण्डितो ॥ धम्मपद १२।२

इस बहु-जन-हित और बहु-जन-सुख के लिये प्रयत्न करने की भावना ने अनेक कथाओं को जन्म दिया। आज जातकों और अवदानों में जितनी कथाएं हैं उनका मूल मन्त्र किसी

न किसी रूप में पर-हित ही है। इनसे मिलती जुलती कथाएँ पुगर्णा और रामायण, महाभारत के भीतर भी मौजूद हैं। पर-हित और पर-सुख के लिये त्याग करने की कहानियाँ उपदेश देते समय काम आती रही होंगी और आज भी काम आ रही हैं। यह कहानियाँ किस विकास से बौद्ध साहित्य में शामिल हुईं और उनकी ऐतिहासिक कथा क्या है इस पर तो यहाँ विचार करना अप्रासंगिक होगा। इतना समझ लेना काफी होगा कि इनके बारे में सामान्यतया यह ख्याल है कि यह सब कहानियाँ भारतीय जनता की सबसे पुरानी कहानियाँ हैं। इनको भारत के सभी धर्म-सम्प्रदायों ने अपने अपने रङ्ग में रङ्ग कर अपने साहित्य के भीतर जमा कर अमर कर दिया है। सैकड़ों की संख्या में इन कहानियों को हीनयान त्रिपिटक के भीतर देखकर यह समझते देर नहीं लगती कि साधनाओं का लक्ष्य व्यक्तिगत उन्नति होते हुए भी उनकी प्रवृत्ति बहु-जन-हित और बहु-जन-सुख की ओर ही है।

परहित और परसुख की भावना अथवा बहु-जन-हित और बहु-जन-सुख की भावनाओं से ओतप्रोत कहानियाँ समय पाकर धीरे धीरे बुद्ध के पूर्वजन्म की कथाएँ बन गईं और यह ख्याल किया जाने लगा कि सचमुच अनेकों जन्मों तक प्राणिहित के लिये अनेक प्रकार का त्याग और यत्न करते करते वह बुद्ध हुए थे। बुद्ध के जीवन में ही उनका स्थान एक शास्ता या धर्मगुरु के रूप में बहुत ऊँचे उठ चुका था पर बाद में जब यह सब कहानियाँ उनके जीवन के साथ जुड़ गईं तब तो वे बहुत कुछ कल्पनातीत हो उठे। बुद्ध के जीवन के साथ यह कहानियाँ क्यों और कैसे जुड़ीं? यदि उस पुराने समय की बारीक निगाह से देखें तो जान पड़ेगा कि उस समय महात्माओं में बहुत कुछ लोकोत्तरता का ख्याल किया जाता था। पुराने समय की तो बात ही क्या, आज भी जनसाधारण से यह विश्वास टूट नहीं सका है। तरह तरह की सिद्धियों, पूर्वजन्म, परजन्म की बातों आदि का बता देना उस समय महात्माओं के बाएँ हाथ का खेल समझा जाता था। फलतः बुद्ध के विषय में भी इस तरह का ख्याल करना उम समय खाभाविक था। बुद्ध के जीवन में ही उनकी लोकोत्तरता का बहुत कुछ हल्ला होने लगा था जिससे चिढ़कर बुद्ध ने कहा था कि इस तरह मेरे बारे में ख्याल करना सचमुच मेरी निन्दा है (मञ्जिमनिकाय, ११वाँ सुत्त)। खैर, बुद्ध ने अपनी लोकोत्तरता से भले ही इनकार किया हो पर उनके अनुयायियों ने लोकोत्तरता उनके गले मढ़ ही दी और उन्हीं के मुँह से सैकड़ों कहानियाँ उनके पूर्वजन्म के रूप में कहलवाकर उनकी इतना लोकोत्तर बना दिया कि वहाँ तक लोगों की सहज बुद्धि का पहुँचना भी मुश्किल हो गया। यह सब करते हुए उनके अनुयायियों ने कुछ भूलें कर दीं। लोकोत्तरता के विरुद्ध बुद्धजीवन के सम्बन्ध की कितनी ही बातें जो सचमुच उनके जीवन की बातें थीं पड़ी रहने दीं। भले ही यह बात भूल से ही हुई है। पर उसने यह बतला दिया कि



उनको लोकोत्तर बनाना साम्प्रदायिक प्रवृत्ति थी पर यह अकारण न थी। चमत्कारों पर भरोसा करने वाली उस दुनिया के लिये यदि बुद्ध को वे चमत्कारी ढग से न पेश करते तो उन्हें मानता कौन ?

जब बुद्ध के बारे में ख्याल किया जाने लगा कि अनेकों जन्मों तक रगड़ करते करते वह बुद्ध हुए हैं तब उनके उस त्याग और साधना का भी धीरे धीरे वर्गीकरण होना शुरू हुआ। इस वर्गीकरण का नाम ही 'पारमिता' है। अनेकों जन्मों तक जो कुछ प्राणि-हित के लिये उन्होंने प्रयत्न किए उन्हें एक शब्द 'पारमिता' के द्वारा कहा जाता है। बहुत जन्मों तक किया गया उनका त्याग और तप सब एक ही तरह का न था। उसकी बहुत सी क्रिमें थीं इसलिये पारमिताओं की भी बहुत सी क्रिमें हुईं। हम इनकी विस्तार से चर्चा करने ही वाले हैं। पारमिताओं का अभ्यास दूसरों के हित के लिये ही होता है इसलिये बाद में यह भी समझा जाने लगा कि जो भी इस तरह अभ्यास करे वह बुद्ध हो सकेगा। इस तरह बुद्धत्व-प्राप्ति धार्मिक-त्याग-तप-उत्सर्ग का परम लक्ष्य बन गई। और पुराना लक्ष्य राग या तृष्णा को दूर करना कितने ही लोगों को बहुत उत्तम न जचा और उन्हें बुद्धत्व-प्राप्ति आर तृष्णा-निरोध के मार्ग में विरोध दिखाई देने लगा। इस विरोध को पालने का यत्न भी हुआ (सद्धर्मपुण्डरीक, उपाय कौशल्य परिवर्त) पर सफल न हो पाया। और बुद्धत्व प्राप्ति के साधन-भूत पारमिताओं के अभ्यास को महायान और बुद्धयान कहकर तथा तृष्णा-निरोध को लक्ष्यकर साधना करनेवालों को श्रावकयान और प्रत्येकबुद्धयान ही नहीं कहा, हीनयान कहा तथा खूब मज़ाक भी उड़ाया। अष्टसाहस्रिका में कहा है : 'जैसे कुत्ता मालिक का दिया पिण्ड छोड़कर नौकर के कौर को दूढता फिरता है वैसे ही .. कितने ही लोग सर्वज्ञ ज्ञान की मूल प्रज्ञा-पारमिता को छोड़ शाखा, पत्ती और पयार (=पलाल) जैसे श्रावक और प्रत्येकबुद्ध यान को दूढते फिरते (पृष्ठ २७४)।' आगे चलकर फिर कहा है : 'जिन सूत्रोंमें बोधिसत्त्वयान का वर्णन नहीं है सिर्फ "आत्मदमशमक (=अपने आपका दमन शमन करनेवाले) परिनिर्वाणम्" का ही वर्णन है वे श्रावक, प्रत्येकबुद्ध की साधना को बतानेवाले हैं। बोधिसत्त्व को चाहिए कि उनकी ओर ख्याल भी न करे (पृष्ठ २७६)।' यहां दो बातों की ओर ध्यान बिना गए नहीं रहता। आरम्भ में यद्यपि 'आत्मदमशमक निर्वाण' पर बहुत जोर दिया जाता था पर धर्म के साधक बाह्य जगत् से उदासीन न रहते थे। बहुजन-हित और बहु-जन-सुख के लिये उपदेश देते थे पर उन उपदेशों की ध्वनि केवल व्यक्तिगत जीवन का विकास था। दान पुण्य आदि जो लोग करते थे वह व्यक्तिगत जीवन को, जिसकी उन्हें परलोक में आशा थी, सुखमय बनाने के लिये करते थे पर बुद्धत्वप्राप्ति लक्ष्य होने पर धर्मकर्म, दान पुण्य सभी प्राणिहित की दृष्टि से करने का विचार जागरूक

हुआ पर इससे व्यक्तिगत उन्नति का व्यय सर्वथा हटा नहीं। पारमिताओं का अभ्यास करके भी अपने आपका बुद्ध बनाने का भाव भी व्यक्ति के विकास का ही प्रतीक है। पर इससे दूसरी बात जो हुई वह यह कि साधना का विषय अपना अपना शरीर न रहकर समाज का शरीर बन गया। दूसरों की भलाई करने के प्रति अपनी भलाई को भूल जाने का ख्याल उत्पन्न हुआ। यद्यपि, व्यवहार में यह बात न हो सको और सम्भव भी न थी। भारत की समाज-व्यवस्था इस योग्य न थी कि लोग अपनेको भूलकर सब समाज की बात सोचते। पर सिद्धान्ततया इस बात को स्वीकार कर लिया गया। सिद्धान्त के रूप में यह बात माननेवालों को भी धार्मिक लोगों ने खूब बढ़ावा दिया। उस बढ़ावे का वर्णन करने से पहले यहाँ बुद्धत्व-प्राप्ति के लिये पक्षपात रखनेवाले साधकों के दो विभागों को जान लेना बहुत ज़रूरी है। इन पक्षपातियों में एक वे लोग होते हैं जो बुद्धत्व-प्राप्ति का सकल्प या इच्छा तो करते हैं पर उसके लिये प्रयत्न नहीं करते। दूसरे वे जो प्रयत्न भी करते हैं। दूसरी तरह के लोग ( जो पर-हित के लिये अपना हित भूल जाए और पारमिताओं का अभ्यास करने लगें ) निश्चय ही थोड़े मिलेंगे। पर इस सिद्धान्त के प्रति पक्षपात रखनेवालों और कोरो इच्छा करनेवालों की संख्या ज्यादा मिल सकती है। और उसके साथ यदि यह प्रलोभन भी धर्म के नेता दे दे कि इस प्रकार की इच्छा या सकल्प से बहुत पुण्य होता है तब तो इस तरह की इच्छा से किसी को मुँह फेरने की ज़रूरत नहीं है। ठीक यही बात हुई भी। एक राजा के प्रति सम्बोधन करते कहा गया है . 'सम्यक् सम्बोधि या बुद्धत्व प्राप्ति के लिये उत्पन्न सकल्प के पुण्य फल से सैंकड़ों बार तुम देवताओं से उत्पन्न हुए। सैंकड़ों बार मनुष्यों में उत्पन्न हुए। देवताओं और मनुष्यों के सभी जन्मों में आधिपत्य ही करते रहे।' (शिक्षासमुच्चय पृष्ठ ९-१० पर अपर राजाववादक सूत्र का उद्धरण)। बुद्धत्व प्राप्ति के सकल्प-मात्र से देवताओं और मनुष्यों का अधिपत्य पाने के लिये भला कौन लालायित न होगा ?

इस तरह जब बुद्धत्व-प्राप्ति लक्ष्य बन गई और उस लक्ष्य की ओर बढ़नेवालों के लिये बोधिसत्त्व शब्द इस्तेमाल देने लगा तथा बुद्ध के जीवन के साथ उनके पूर्व जन्मों की—उनकी बोधिसत्त्वावस्था की कहानियाँ प्रचलित हुईं तब कल्पना ने थोड़ा और ज़ोर मारा। एक बुद्ध और बोधिसत्त्व से लोगों की तृप्ति न हुई। अनेकों अतीत बुद्धों की कल्पना हुई जिनका प्राथमिक समूह बुद्ध वंश में है और उन बुद्धों को बुद्ध ( शाक्यमुनि ) के साथ मिलाने के लिये यह भी कहा गया कि उन्होंने उनकी अपने पूर्व जन्म में सेवा की थी। बुद्धों का ही नहीं अनेक बोधिसत्त्वों की कल्पना भी हुई। अतीत को ही नहीं बल्कि अनागत समय को भी इन बातों से बाँध दिया गया। जिस तरह विष्णु के बारे में ख्याल किया जाता है कि वे कल्प

रूप में अवतरित होंगे वैसे ही बौद्धों ने यह ख्याल किया जाता है कि बोधिसत्त्व मैत्रेय जो आज तुषित लोक में है, आगे चल कर बुद्ध होंगे।

जो कुछ इस जगह कहा गया उसका सार इतना ही है—

- (१) आरम्भिक बौद्ध धर्म-साधना का रूप तृष्णा-निरास या जो व्यक्तिगत ही था। पर इन साधकों की प्रवृत्ति ससार के हित के लिये थी। महात्मा होने के कारण बुद्ध ने लोकोत्तर बातों का विश्वास किया जाता था।
- (२) दूसरी भी भलाई करने की शिक्षा देने वाली कहानियाँ उपदेशों में सुनाई जाती थीं और बाद में वे बुद्ध के पूर्व जन्म की कथाएँ समझी जाने लगीं तथा यह ख्याल किया जाने लगा कि पारमिताओं के अभ्यास से मनुष्य बुद्ध हो सकता है।
- (३) इसके बाद अनेक बुद्धों और बोधिसत्त्वों की कल्पना उत्पन्न हुई। अनेक बुद्ध हो चुके हैं और होंगे, यह ख्याल पक्का हुआ।

आरम्भिक बौद्ध-साधना ने तीन अलग अलग रूप योडे दिनों में नहीं लिए। शुरू शुरू में बहुत दिन तक वे अलग अलग नहीं हो सके थे। महायान-साधना के समर्थक साहित्य की रचना होने के साथ साथ उनका परस्पर भेद दृढ होता गया। बुद्ध के निर्वाण के बाद की पचशती के अन्त तक यह सब पक्का हो चका था।

### ग— सत्य और उनका विवेचन

बुद्ध के प्रवचनों में कितनी ही बातें ऐसी भी कही गई हैं जो कि उस समय के लोक-व्यवहार में प्रचलित थीं। उनके बारे में कहा गया है कि जो वे “लौकिक सज्ञाएँ हैं—लौकिक निरुक्तियाँ हैं—लौकिक व्यवहार हैं—लौकिक प्रज्ञप्तियाँ हैं, तथागत इनसे बिना लिप्त हुए, व्यवहार करते हैं।” (बुद्धचर्या, पृष्ठ १९९)

बाद में चलकर यह विषय बुद्धिमानों के विचार का विषय बन गया कि बुद्ध ने कौन कौन बातें लौकिक व्यवहार के अनुरोध से कहीं हैं और कौन बातें उनकी अपनी हैं। चार आर्ट सत्यों का भी इस दृष्टि से विचार हुआ। सभी कुछ दुःख हैं, यह बुद्ध का विचार था। सभी कुछ का वर्गीकरण रूप (=मैटर), वेदना, सज्ञा, सस्कार और विज्ञान इन पाँच स्कन्धों में किया गया है। इनमें विज्ञान से अभिप्राय मन से है—चित्त से है। वेदना, सज्ञा और सस्कार चित्त के विषय—‘चेतसिक’ कहलाते हैं। इस तरह यह सख्या घटकर तीन ही रह जाती है। इनमें चित्त और चेतसिक सूक्ष्म हैं—कोई भी स्थान नहीं धरते-इसलिये इन्हें “नाम” कहा जाता है।

यों यह सख्या दो ही रह जाती है। पर इतनी कम सख्या से हमारा काम नहीं चल सकता इसलिये हम चित्त, चैतनिक और रूप इन तीनों से ही यथा काम लेगे, नाम और रूप दो से नहीं। इन तीनों के प्रति तृष्णा ही दुःख का कारण है। तृष्णा का त्याग या वैराग्य दुःख का निरोध है। तृष्णा के त्याग या दुःख-निरोध की ओर ले जानेवाला मार्ग ही अष्टांगिक मार्ग है। इन चार सत्तों को बुद्ध ने आर्य सत्य या श्रेष्ठ सचाई कटी है पर बाद में दो सचाइयों की ही विशेषरूप से चर्चा रह गई। महायान सूत्रों में दो सत्तों की चर्चा जगह जगह पर मिलेगी। बुद्ध के परवर्ती आचार्य भी दो ही सत्तों की चर्चा करते दिखाई पड़ेगे। इन दो सत्तों में पहला सत्य 'सवृत्तिसत्य' या व्यवहार-सत्य कहलाता है। बुद्ध जिसे 'लोकप्रज्ञप्ति' कहते थे वही असल में सवृत्तिसत्य है। दूसरा सत्य परमार्थ सत्य है। स्थविरवादियों के पिटक में परमार्थ सत्य का विभागकर कोई बात नहीं कही गई है पर महायान सूत्रों में इस शब्द का प्रयोग हुआ है ( बोधिचर्यावतार, पृष्ठ ३६१ )।

इन सत्तों में मार्गसत्य या अष्टांगिक मार्ग व्यवहार सत्य ही समझा जाता था। वस्तुतः वह ही व्यवहार की चीज़। तृष्णा मानसिक ब्रम है जो दुःख का कारण है। इसको चैतनिक धर्मों में शामिल कर लेने से चित्त, चैतनिक, और रूप यह तीन तथा तृष्णा का निरोध या निर्वाण कुल चार बातें व्यवहार-सत्य की चीज़ें हैं या परमार्थ-सत्य की चीज़ें हैं, इस बात पर अलग अलग विचार हैं।

अनुबुद्ध ने चारों को परमाथ-सत्य माना है—

तत्पवृत्ताभिधम्मत्था चतुधा परमत्थतो ।

चित्त चेतसिक् रूप निब्बानमिति सब्बथा ॥ अभिधम्मत्थसंगह १।१

प्रज्ञाकरमति ने बोधिचर्यावतार के नवे परिच्छेद प्रज्ञा पारमिता की टीका में दूसरी कारिका के प्रसङ्ग में इस बात की चर्चा की है - ( प्रश्न ) अभिधर्म में भगवान् ने चार ( आर्य ) सत्य कहे हैं फिर दो सत्तों के मानने की बात कैसे ? ( उत्तर ) चार सत्तों का दो के भीतर अन्तर्भाव हो जाता है। दुःख निरोध सत्य ही परमार्थ-सत्य है बाकी तीन सत्य व्यवहार रूप होने से सवृत्तिसत्य हैं।

नागाजुन का ख्याल था कि व्यवहार और परमार्थ की कोई सीमा बांधना ठीक न होगा। व्यवहार और परमार्थ में जो भेद दिखाई पड़ता है वह एक दूसरे की अपेक्षा से ही है। इसीलिये उन्होंने कहा है कि उत्पाद और निरोध तथा ससार और निर्वाण परमार्थतया नहीं हैं। ( महायान-विशक, २.१४ )।

इस तरह व्यवहार और परमार्थ की जो चर्चा चली उनका मूल बुद्धवचनों में ही था। हीनयान सूत्रों में कम, महायान सूत्र में ज्यादा। परवर्ती विचारकों ने इन दोनों सत्यों पर ज्यों ज्यों विचार किया त्यों त्यों वे अस्पष्ट होते गए। इस अस्पष्टता से बचने का एक ही साधन था कि व्यवहार और परमार्थ में कोई भेद ही न किया जाए जैसा कि नागार्जुन ने किया। पर इतने से व्यवहार में काम नहीं चल सकता। कितनी ही बातों में सर्वसाधारण लोगों का ख्याल कुछ दूसरा होता है तथा विचारकों का ख्याल कुछ दूसरा। शुरू शुरू में विचारकों के उन विचारों की जो साधारण लोगों के व्यवहार से परे होते थे, अलग करने के लिये 'परमार्थ-सत्य' शब्द का उपयोग हुआ। पुराने युग में यह ख्याल किया जाता था कि साधारण लोगों की अपेक्षा योगी लोग विशेषज्ञ होते हैं। इन योगियों की बातें बहुधा लोक व्यवहार के विरुद्ध हुआ करती थीं पर लोग उन्हें पहुँचा हुआ मान कर उनकी बातों को श्रद्धा के साथ देखा करते थे और समझते थे कि उनकी लोभ-विरोधी बातें ही परमार्थ सत्य हैं। योगी लोग भी एक तरह की बात न कहते थे उनकी बातों में भी परस्पर विरोध रहता था। उन विरोधी बातों की संगति लगाने का तब तक कोई भी उपाय न था। जब तक यह न मान लिया जाए कि उनमें एक कम पहुँचा हुआ है और एक ज्यादा पहुँचा हुआ है। यही किया भी गया। धार्मिक सम्प्रदायों के भीतर हर एक अपने अपने आचार्यों को अधिक पहुँचा हुआ मानते थे फलतः उन्हें अपने आचार्यों की बातें परमार्थ-सत्य तथा दूसरों की बातें अपरमार्थ-सत्य लगा करती थीं। पर सिर्फ इतने भर से बुद्धि को सन्तोष नहीं होता। सच्चि और परमार्थ के विषय में जिज्ञासा बनी ही रहती है। इसलिये बाद में बुद्धि को थकाने का भी जतन किया गया। नागार्जुन का विचार कि सच्चि और परमार्थ में रेखा न खींची जाए बहुत कुछ बुद्धि को विश्राम देता था। जिन बातों को लोग परमार्थ सत्य समझते थे उनकी परमार्थता से इनकार कर देना बहुत कुछ दिमागी उलझनों से बचा लेता था पर लोगों को सरल बात से तथा उस बात से, जो उनकी समझ में आ जाए, पूरी तृप्ति नहीं होती, फलतः परमार्थ को कितने लोगों ने बुद्धि से अगोचर (बोधि-चर्यावितार १।११) बताकर उनकी बुद्धि को हमेशा के लिये उलझने की सामग्री दे दी। अनेक प्रकार के विरोधी विशेषणों से परमार्थ का वर्णन होने लगा। वे सब वर्णन समझ में न आने पर भी बड़े रोचक हैं। बानगी के तौर पर असङ्ग का यह श्लोक बहुत काफी है—

न सन्न चासन्न तथा न चान्यथा न जायते व्येति न चावहीयते ।

न बर्द्धते नापि विशुद्ध्ययते पुनर्विशुद्ध्यतेतत्परमार्थलक्षणम् ॥

महायान सूत्रा लकार ६।१

छः पारमिताओं का चार वर्गों में विभाजन असग ने किया है ( महायान-सूत्रालंकार १६।७ )। तीन शिक्षाओं के भीतर सभी बुद्ध को शिक्षाओं विभक्त करना बहुत ही पुराना ढंग है। बुद्ध ने स्वयं भी अपनी शिक्षाओं को तीन भागों में बाँटा है। जिनके साथ एक सच्ची घटना भी जुड़ी हुई है।

एक समय भगवान् वेशाली के महावनस्थित कूटागार-शाला में विहार करते थे। उस समय एक वज्जिदेशीय भिक्षु भगवान् के पास आया और उनको अभिवादन करके एक और बैठ गया और भगवान् से बोला, “हर पक्ष में टेढ़े सौ से अधिक शिक्षा पदों का पाठ किया जाता है। भन्ते, मैं उनको सीख नहीं सकता।”

“भिक्षु, क्या तुम केवल अधिशूल शिक्षा, अधिचित्त शिक्षा और अधिप्रज्ञा शिक्षा, ये तीन शिक्षाएँ सीख सकते हो?”

“हाँ भन्ते, इन तीन शिक्षाओं का तो सीख सकता हूँ।”

“तो तुम इन तीनों को सीखो। इनके सीखने से तुम्हारे राग, द्वेष, और मोह का प्रहाण (नाश) होगा। राग, द्वेष और मोह के प्रहाण के बाद तुम अकुशल कर्म नहीं करोगे, और तुम पाप की तरफ नहीं जाओगे।” धर्मदूत ( कोसबी जी का लेख, अक्टूबर १९४३ )

बुद्धवश की दस पारमिताओं की ज़रा ध्यान से छान-बीन करे तो उनका अन्तर्भाव छः पारमिताओं के भीतर ही हो जाता है। वे नैष्काम्य या काम भोगों की ओर न झुकना तथा सत्य शील से अतिरिक्त नहीं हैं। मैत्री और उपेक्षा एक तरह के ध्यान ही हैं, जिनके बारे में ब्रह्म-विहारों का वर्णन करते समय कहा जाएगा। अधिष्ठान या दृढ़ सकल्प का भी वीर्य के भीतर सरलता से समावेश हो सकता है। इस तरह छः पारमिताओं का विभाजन कम नहीं है और न इनकी संख्या अधिक बढ़ाने की ही अपेक्षा है। इन छः पारमिताओं के अतिरिक्त उपाय, प्रणिधान, बल और ज्ञान इन चार पारमिताओं की भी महायान ग्रन्थों में चर्चा है। इनमें ज्ञान का प्रज्ञा के भीतर अन्तर्भाव हो जाता है। उपाय, प्रणिधान ( सकल्प ), और बल भी वार्ध से अतिरिक्त नहीं हैं।

असग ने इन छः पारमिताओं का निर्द्वन्द्व किया है। दान-पारमिता दारिद्र्य को दूर करती है। शील-पारमिता विषयनिमित्तक क्लेशरूपी आग को ठंडा करती है। क्षान्ति पारमिता क्रोध का क्षय करती है। वीर्य-पारमिता वर या कुशल धर्मों से जोड़ती है। ध्यान पारमिता मन को धारण करती है। प्रज्ञा-पारमिता से परमार्थ का ज्ञान होता है। ( महायान सूत्रालंकार १६।१३ )।

बोधिसत्त्व इन पारमिताओं का अभ्यास प्राणियों की सद्बृत्तियों को पक्का करने के लिये

करता है। दानपारमिता का अभ्यास करते हुए बोधिसत्त्व के पास जो कुछ होता है, वह उसके उत्सर्ग के लिये तैयार रहता है। नारायणपरिपृच्छा में बताया गया है कि "जिस तरह कोई लोग भैषज्य वृक्ष की जड़ ले जाते हैं, कोई शाखाएँ, कोई पत्तियाँ, कोई पुष्प और कोई फल ले जाते हैं, पर भैषज्यवृक्ष ख़याल तक नहीं करता कि लोग मेरा क्या लिए जा रहे हैं इसी तरह बोधिसत्त्व को चाहिए कि अपने को भैषज्यवृक्ष समझे और लोग जो कुछ ले जाना चाहते हैं, ले जाने दे ( शिक्षासमुच्चय, २१ )।

शीलपारमिता का अभ्यास करते हुए बोधिसत्त्व काय और वचन से पूरा सयम रखता है। इन शील या संयमों का विचार करते समय पहले सर्वसामान्य शील का ही विचार करना ठीक होगा। प्रत्येक बौद्ध के लिये आरम्भिक पाँच शील बहुत ज़रूरी हैं—

- १ प्राणातिपात ( या प्राणिहिसा ) से विरति ।
- २ अदत्तादान ( या चोरी ) से विरति ।
- ३ काममिथ्याचार ( या व्यभिचार ) से विरति ।
- ४ मृषावाद ( या असत्यभाषण ) से विरति ।
- ५ सुरामेरयमद्य प्रमादस्थान ( या मादक द्रव्यों की मादकता ) से विरति ।

यह पाँच शिक्षाएँ सभी के लिये बहुत आवश्यक हैं। भिक्षु के लिए तो कामाचार की ही गुंजा-यश नहीं फिर काम मिथ्याचार से विरत रहने का प्रश्न ही कहाँ? उसे पूर्णतया ब्रह्मचर्य पालन करना ज़रूरी है।

बौद्धों के पालि और सस्कृत दोनों माहिल्यों में दस कुशल कर्मपथों की चर्चा है—

- १ प्राणातिपात ( या प्राणिहिसा ) से विरति ।
- २ अदत्तादान ( या चोरी ) से विरति ।
- ३ काममिथ्याचार ( या व्यभिचार ) से विरति ।
- ४ मृषावाद ( या असत्यभाषण ) से विरति ।
- ५ पिशुन वाक् ( या चुगली ) से विरति ।
- ६ परुषवाक् ( या कटुवचन ) से विरति ।
- ७ सम्प्रलाप ( या बकवाद ) से विरति ।
- ८ अनभिध्या ( या अति लोभ ) से विरति ।
- ९ अव्यापाद ( या दैमनस्य ) से विरति ।
- १० सम्यग्दृष्टि ( या मिथ्यादृष्टि ) से विरति ।

इनमें अनभिध्या, अव्यापाद और सम्यग्दृष्टि का सम्बन्ध मन से है। यहाँ हमें केवल

शरीर और वाचा के शौलों का विचार करना है, इसलिये उनसे कुछ प्रयोजन नहीं। बाकी सात को आदि-ब्रह्मचर्य-शील करते हैं। आदि-ब्रह्मचर्य का अर्थ है ब्रह्मचर्य की नींव। यह शील सबके लिये एक जंसे हैं। हाँ, भिक्षुओं के लिये काममिथ्याचार के परित्याग की जगह पूरे तौर पर कामाचार के परित्याग का नियम है।

पचशील और आदि-ब्रह्मचर्यक शील—इन दोनों का किसी प्रसंग में त्याग न करना अधिशीलशिक्षा है। इसी को 'पटिसम्मिदा' में अपर्यन्तशील कहा है।

सपर्यन्तशील कौन-सा है ? लाभपर्यन्तशील, यश.पर्यन्तशील, बान्धवपर्यन्तशील, अगपर्यन्तशील और प्राणपर्यन्तशील ये सपर्यन्तशील हैं। लाभपर्यन्तशील कौन-सा है ? इस समार में कई लोग लाभ के हेतु, लाभ के कारण गृहीत शिक्षापद का उल्लङ्घन करते हैं। यश पर्यन्तशील कौन-सा है ? इस समार में बहुत से लोग यश के हेतु, यश के कारण गृहीत शिक्षापद का उल्लङ्घन करते हैं। बान्धवपर्यन्तशील कौन-सा है ? इस ससार में अनेक लोग बान्धव हित के हेतु, बान्धव हित के कारण गृहीत शिक्षापद का उल्लङ्घन करते हैं। अङ्गपर्यन्तशील कौन-सा है ? इस ससार में कई लोग अङ्गरक्षा के हेतु, अङ्गरक्षा के कारण गृहीत शिक्षापद का उल्लङ्घन करते हैं। प्राणपर्यन्तशील कौन-सा है ? इस ससार में बहुत से लोग अङ्गरक्षा के हेतु, अङ्गरक्षा के कारण गृहीत शिक्षापद का उल्लङ्घन करते हैं। यह है सपर्यन्त शील।

इसके विपरीत जिस शील का लाभ, यश, बान्धव, प्राण, अङ्ग के कारण परित्याग नहीं किया जाता, वह है अपर्यन्त शील, वह मर्यादित नहीं है। यह है अधिशीलशिक्षा जिसका कि बुद्ध ने उपदेश दिया है और जिसका उनके अनुयायी बोधिसत्त्वों को बिना अपवाद के पालन करना आवश्यक है।

शिक्षासमुच्चय में उद्धृत सद्धर्मस्मृत्युपस्थान में इन कुशल कर्मपथों के विपरीत करने से नरक का भय दिखाया गया है। नरक का भय दिखाकर लोगों को अधर्म से रोकना तथा स्वर्ग का प्रलोभन देकर धर्म की ओर प्रेरित करना सब धर्मों के लिये साधारण बात है। उन सब नरकों की पीड़ाओं का जो कुशलकर्मपथ के विपरीत चलने पर मिलती है, वर्णन करना विशेष रोचक बात नहीं है और न उनमें कोई नवीनता ही है। सिर्फ नरक में किस अकुशलकर्मपथ का क्या दण्ड मिलता है इसको एक सारणी बना लेना ठीक रहेगा—

### अकुशल कर्मपथ

### नरक में दण्ड

प्राणातिपात ( प्राणिबध )

नारकीय पक्षियों द्वारा अङ्ग अङ्ग का भक्षण किया जाना।

अदत्तादान ( चोरी )

यम पुरुषों द्वारा अङ्ग अङ्ग का काटा जाना।



काममिथ्याचार ( व्यभिचार )	लोहे की स्त्रियों द्वारा चबाया जाना ।
मृषावाद ( असत्यभाषण )	यमपुरुषों द्वारा जीभ का हल से जोता जाना ।
पैशुन्य ( चुगली )	यमपुरुषों द्वारा जीभ का तलवार से काटा जाना ।
सभिन्न प्रलाप	पिघले ताबे का पिलाया जाना ।
पाशुष्य	प्राणो को जिहा काटकर उसे खिलाना ।
अमिथ्या	नरक में धन देख उसके लिये लड़ लड़कर टुकड़े टुकड़े हो जाना ।
व्यापाद	हिसक प्राणियों द्वारा खाया जाना ।
मिथ्यादृष्टि	अग्निदाह ।

नरकों की इस दण्डव्यवस्था से रोमांच हुए बिना नहीं रहता । पर इस तरह के दण्ड और अत्याचार उस पूर्व युग में मनुष्य को सहने भी पड़ते थे । और आज भी उस तरह के अत्याचारों और कड़े दण्डों की बीच बीच में कभी कभी पुनरावृत्ति हो जाती है । नरक के भयों को दिखाकर बुराईयों को एक ओर धार्मिक लोग रोकते थे तथा दूसरी ओर राजा लोग कितने ही अपराधों पर नरकोपम दण्ड देकर जनता को भीत करते थे । पर दोनों तरह से शायद ही दुष्कर्म रोके जा सके हों । इन अकुशल कर्मों को लोग कितनी बार मजबूर होकर भी करते हैं । चक्रवर्ती सिंहनाद सूत्र ( दीर्घनिकाय पृष्ठ २३३ ) में बुद्ध ने कहा है कि दरिद्रों के पास धन न होने से उनमें यह सब दुर्गुण आ जाते हैं—“चोरी, हत्या, असत्यभाषण, चुगली, व्यभिचार, कटुभाषण, बकवाद, अतिलोभ, ईमनस्य, मिथ्यादृष्टि, गुरुजनों के प्रति श्रद्धा का अभाव ।” बुद्ध इन सब दुराचारों की जड़ तक पहुँचे थे । दरिद्रता ही सब दुराचारों की जड़ है । दरिद्रता को बिना दूर किए मनुष्य के लिये दुर्गुणों और दुराचारों से बचना सम्भव ही नहीं । बोधिसत्त्वों की दानपारमिता का उद्देश्य दरिद्रता दूर करना ही है । दानपारमिता से मतलब उस तरह के दानों से नहीं है जिस तरह के दानों से लोग अपनी आमदनी के एक अर्थांश को देकर दानवीर होने का खाँग रचते रहे हैं । शान्तिदेव ने दानपारमिता को समझाते हुए कहा है—

फलान सह सर्वस्वत्यागचित्ताज्जनेऽखिले ।

दानपारमिता प्रोक्ता तस्मात् सा चित्तमेव तु ॥ बोधिचर्यावतार, ५।१०

सब प्राणियों के लिये फल के सहित सर्वस्व त्याग करनेवाले चित्त से दानपारमिता को पूर्णता कही गई है, इसलिये वह चित्त ही है ।

यदि चित्त का भाव इस तरह का हो जाए तो ससार का स्वरूप उस परिवार के समान हो सकता है जिसमें किसीके पाम कुछ नहीं है और सबके पाम सब कुछ है। बोधिसत्त्वों की ध्यानपारमिता का आदर्श यही है। जितनी हृद तक उस आदर्श पर पहुँचा जा सकेगा उतनी हृद तक ससार में दरिद्रता से उत्पन्न बुराईयाँ दूर हो सर्वेगो। और तब शीलपारमिता को पूरा करना अविक से अविक मात्रा में संभव हो सकेगा।

बोधिसत्त्व क्षान्तिपारमिता का अभ्यास करते हुए दूसरे के अपराधों को—दूसरे के अपकारों को—क्षमा कर देता है। किसी भी अवस्था में मन के भीतर विकार नहीं आने देता प्रत्युत सदा सब बातें सह लेता है और उद्विग्न नहीं होता। बुद्ध ने ककचूपमसुत्त ( मज्झिमनिकाय पृष्ठ ७९ ) [ ककचोपम सुत्र ] में कहा है : “भिक्षुओ, चोर-छुटेरों द्वारा आरे से अन्न-प्रत्यगों के चोरे जाने पर भी जो मन को दूषित करे, वह मेरा शासनकर (उपदेशानुसार चलनेवाला) नहीं। वहा पर भी भिक्षुओ, ऐसा सीखना चाहिए मैं अपने चित्त को विकारयुक्त न होने दूँगा और न दुर्वचन निकालूँगा, मैत्री भाव से हितानुक्रमो होकर विहरूँगा, न कि द्वेषपूर्ण चित्त से। उसको लक्ष्य (= आरम्भण ) करके सारे ससार को विपुल विशाल, अप्रमाण मैत्रीपूर्ण चित्त से आप्लावित कर दैर और द्वेष से रहित हो विहरूँगा। भिक्षुओ, तुम्हे यही सीखना चाहिए।”

बोधिसत्त्व वीर्यपारमिता का अभ्यास करते हुए बहुश्रुत होने का प्रयत्न करता है, सदा प्रयत्नशील रहता है। बुद्ध ने कहा है—

य किञ्चि सिथिलं वम्मं सक्खिलिट्ठं च य वत्त ।

सकस्सर ब्रह्मचरिय न त् होति महप्फलम् ॥ ( धम्मपद २२।७ )

अर्थात्, ढोले ढाले टंग से किया गया काम, अशुद्ध व्रत, और अपवित्र ब्रह्मचर्य का फल महान् नहीं होता।

कयिर चे कयिराथेन दल्हमेन परिवक्कमे ।

सिथिलोहि परिब्बाजो मिथ्यो आकिरते रज ॥ ( धम्मपद २२।८ )

यदि करना है तो करे और खूब मेहनत से करे। ढोला-ढाला सन्यासी ज्यादा धूल उड़ाता है।

मन को शान्त रखने के लिये बोधिसत्त्व ध्यानपारमिता का अभ्यास करता है। शील पारमिता का अभ्यास ठोक ठोक सांसारिक जीवन के भीतर ही होता है। जंगल में रहते कौन शीलवान् नहीं हो सकता ? पर ध्यानपारमिता का अभ्यास घर की अपेक्षा जगल में अच्छी तरह से होता है। चन्द्रप्रदीपसुत्र ( शिक्षासमुच्चय पृष्ठ १९५ ) में कहा है—

वनपण्ड सेवय विविक्त सदा विजदित्व प्रामनगरेषु रतिम् ।

अद्वितीय खड्गसम भोथ सदा न चिरेण लप्सथ समाधिवरम् ॥

अकेले जंगल का सेवन करो । गाँवनगरों का प्रेम छोड़ दो । बिना किसी दूसरे के सदा खड्ग ( = गेंड़े के सींग ) के समान बनो । इस तरह श्रेष्ठ समाधि मित्रते देर न लगेगी ।

विशुद्धिमार्ग में समाधिबाधक ये दस वस्तुएँ बताई गईं हैं—

आवासो च कुल लाभो गणो कम्म च पचम ।

अद्धान भाति आबाधो गन्थो इद्धोति ते दस ॥

आवास का अर्थ है रहने की जगह । उसकी गणना सूत्ररूपी इन गायार्थों में आई है—

महावास नवावास जरावास च पन्थनि ।

सोण्डि पण्ण च पुष्फ च फल पत्थितमेव च ॥

नगर दारुना खेत्त विसभागेन पट्टन ।

पच्चन्तसीमा सप्पाय यत्थ मित्तो न लब्भति ॥

अट्टरसेतानि ठानानि इति विञ्जाय पण्डितो ।

आरका परिवज्जेय्य मग्गं पटिभय यथा ॥

यहा महावास से मतलब है महाविहार, जहा बहुत से भिक्षु तथा श्रामणेर रहते हैं । वहां सफाई और धुलाई का काम करना पडता है । आसवास कोई ज़ोर ज़ोर से बोलने या सूत्र पाठ करने लगे तो मन एकाग्र करना कठिन है । इस प्रकार और अनेक उपद्रव उपस्थित होने से ऐसी जगह समाधि लगाना सम्भव नहीं ।

नवावास का अर्थ है ऐसा स्थान जहा नया काम चालू हो । वहा बड़ई, राजगीर आदि कर्मकारों से अनेक बाधाएँ पहुँचती रहता हैं । वे ई ट, पत्थर आदि पदार्थ इधर उधर नीचे गिराते हैं और उनकी आवाज़ से बीच बीच में समाधि भङ्ग होता है । चारों ओर इमारत का सामान पड़ा रहता है । ऐसी जगह कोई शान्तचित्त से चक्रमण नहीं कर सकता । इम प्रकार नवावास में समाधि के लिये बड़ी रुकावटें होती हैं ।

जरावास का अर्थ है जीर्णशाला या गृह । जो विहार या गृह पुराना हो गया है वह वर्षाकाल में चूता है । उसकी दीवार इधर उधर से फटती है । ज़मीन से दीमक निकलती है और चूहे उसमें बिल बनाते हैं । इस तरह विहार अथवा घर की मरम्मत करते करते पेशानी होती है । तब फिर उसमें बैठकर समाधि लगाने का अवसर कहा होगा ?

पन्थनी का अर्थ है बड़ी सड़क के पास का विहार या भवन । उसके पास गाड़ीवाले

अपनी गाड़ियों को खड़ा करते हैं, राहगीर वहाँ विश्राम करते और आपस में बातचीत करते हैं। इसलिये इस प्रकार का विहार अथवा मकान समाधिभावना के योग्य नहीं।

सोण्डी का मतलब है टंकी या तालाब अथवा इसी प्रकार का दूसरा जलाशय जहाँ पानी पीने और स्नान करने के लिये लोग इकट्ठे होते हैं। ऐसे स्थान के पास के विहार अथवा मकान में योगाभ्यास करना शक्य नहीं।

पण ( पर्ण ) का अर्थ है तरकारी के लिये उपयोगी पत्ती। जिस खेत में साग पैदा होता है वहाँ बच्चे और स्त्रियाँ साग तोड़ने आती हैं ; वे वहाँ बात चीत करती और गाती हैं। इसलिये उसके पास के स्थान में योगाभ्यास करना मुश्किल है।

पुष्प का अर्थ है फूलों का बगीचा। वहाँ भी उपरोक्त उपद्रव होते हैं।

फल का अर्थ है फलों का बगीचा। वहाँ भी अनेक उपद्रव होते हैं और पास के स्थान में बैठकर योगी समाधि भावना नहीं कर सकता।

पत्थित ( प्राथित ) का अर्थ है प्रार्थनीय जगह, जैसे बुद्ध गया, सारनाथ, कुशीनगर आदि। वहाँ बहुत से यात्री आते हैं। उन स्थानों के समीप जब कोई योगाभ्यास करने लगता है तब उसे सत्पुरुष समझकर यात्री लोग इकट्ठे होते हैं। अनेक प्रश्न पूछते हैं। आदर-सरकार कर भेट-पूजा चढ़ाते हैं। इससे वह चित्त एकाग्र करने में असमर्थ होता है।

नगर का अर्थ है शहर या उसके पास की जगह जहाँ गाड़ी, घोड़े और आदमियों का उपद्रव लगातार लगा रहता है।

दारु का अर्थ है इमारत बनाने में काम आनेवाली लकड़ी। जहाँ उस लकड़ी का जंगल है वहाँ लकड़हारे आकर हल्ला मचाते हैं। ऐसे जङ्गल के पास का स्थान भी योगाभ्यास के लिये विघ्नपूर्ण है।

खेत में जीतने, बोनो और चिड़ियों को भगाने के लिये किसान आते और शोर मचाते हैं। इसलिये उसके आस पास का स्थान समाधि के योग्य नहीं।

विसभाग है परस्पर विरोधियों के रहने की जगह। वे दलबन्धो कर आपस में लड़ते रहते हैं। वहाँ किसी न किसी पक्ष की तरफ से कोई न कोई उपद्रव होता ही रहता है। अतः ऐसे निवास स्थान में समाधि साध्य नहीं।

पट्टन दो प्रकार का होता है ; स्थलपट्टन और जलपट्टन। स्थलपट्टन है बड़ी हाट जहाँ गाँववाले सामान लाते और उसका क्रय-विक्रय करते हैं। जलपट्टन है बन्दरगाह। वहाँ भी उसी तरह का क्रय-विक्रय होता है। इस प्रकार पट्टन में भी खरीदने और लेने वालों के उपद्रव होते रहते हैं। इसलिये यह स्थान भी योगाभ्यास के लिये निषिद्ध है।

पच तथा प्रयन्त है जगलो प्रान्त जहां जगली लोग रहते हैं। वे लोग योग्याभ्यास की कीमत नहीं समझते। समाधिस्थ योगी के चारों ओर भी शिकार खेलने से वे नहीं हिचकते और उसकी समाधि में बाधा डालते हैं।

सीमा है राज्य की सीमा। उसके पास रहने से विगोधो राजा उसे गुप्तचर समझते हैं और कभी इस राजा से तो कभी उस राजा से उपद्रव पहुँचता है।

असम्पाय ( असत्प्राय १ ) है प्रतिकूल जगह जहा रहने से अनुकूल अन्न नहीं मिलता। कामविकार के लिये उत्तेजना मिलती है, और चित्त स्थिर नहीं होता।

मित्र से अभिप्राय है समाधि में मदद करनेवाला मित्र, जिसने स्वयं समाधि प्राप्ति की है। ऐसा मित्र समाधि के मार्ग में आनेवाले विघ्न को जानता है और उनको दूर कर सकता है। जहा ऐसा मित्र नहीं मिल सकता वहाँ समाधि की सिद्धि सुलभ नहीं।

इस प्रकार के अठारह स्थान सदोष समझे जाते हैं। किन्तु वे सब योगियों के लिये बाधक नहीं होते। असाधारण पुरुष विषम परिस्थिति में भी योग्याभ्यास कर सकते हैं। इस विषय में विशुद्धि मार्ग में यह दृष्टान्त आया है—

लका द्वीप में अनुराधपुर नगर के बाहर स्तूपाराम नाम का बड़ा विहार था। उसमें बहुत भिक्षु रहते थे। दो तरुण मित्रोंने गृह त्याग कर उस भिक्षुसघ में प्रवेश किया। भिक्षुओं के नियमानुसार पाँच वर्ष तक उन्होंने विनय का अध्ययन किया। बाद में उनमें से जो छोटा था वह प्राचीनखडराजि नाम के दूर के गाँव में रहने लगा। वहा पाँच छः वर्ष रहकर फिर अपने मित्र से मिलने स्तूपाराम आया। ज्येष्ठ भिक्षु ने उसका अतिथि-सत्कार किया। सायंकाल का समय था। दोपहर के बाद भिक्षु लोग अन्न ग्रहण नहीं करते। लेकिन आम, नीबू आदि फलों का पानक ( शरबत ) बनाकर पीते हैं। कनिष्ठ भिक्षु यात्रा से थका हुआ था। उसने विचार किया कि विहार में तो किसी तरह का पानक अवश्य मिलेगा। किन्तु उसे पानी के अतिरिक्त और कुछ नहीं मिला। तब उसने सोचा कि मित्र के दायक विहार में आकर दान नहीं देते होंगे। कल सबेरे जब हम दोनों अनुराधपुर में भिक्षाटन करेगे तब निश्चय ही अच्छे अच्छे खाद्य पदार्थ मिलेंगे।

दूसरे दिन दोनों मित्र शहर में भिक्षाटन करने गए। दोनों को थोड़ी सी यवागु ( लपसी ) मिली। एक आसनशाला ( धर्मशाला ) में बैठकर दोनों ने उसे पी लिया। तब कनिष्ठ के मन में आया कि शायद सुबह देनेवाला दायक नहीं होगा। किन्तु दोपहर को कोई न कोई उपासक अच्छा भोजन देगा। लेकिन दोपहर को भी अच्छा अन्न नहीं मिला। जो कुछ साधारण भिक्षा मिली उसे एक आसनशाला में बैठकर खा लिया और दोनों स्तूपाराम

छः पारमिताओं का चार वर्गों में विभाजन असंग ने किया है ( महायान-सूत्रालंकार १६।७ )। तीन शिक्षाओं के भीतर सभी बुद्ध की शिक्षाओं विभक्त करना बहुत ही पुराना ढंग है। बुद्ध ने स्वयं भी अपनी शिक्षाओं को तीन भागों में बाँटा है। जिनके साथ एक सच्ची घटना भी जुड़ी हुई है।

एक समय भगवान् देशाली के महावनस्थित कूटागार-शाला में विहार करते थे। उस समय एक वज्जिदेशीय भिक्षु भगवान् के पास आया और उनको अभिवादन करके एक और बैठ गया और भगवान् से बोला, “हर पक्ष में डेढ़ सौ से अधिक शिक्षा पदों का पाठ किया जाता है। भन्ते, मैं उनको सीख नहीं सकता।”

“भिक्षु, क्या तुम केवल अधिशूल शिक्षा, अधिचित्त शिक्षा और अधिप्रज्ञा शिक्षा, ये तीन शिक्षाएं सीख सकते हो?”

“हाँ भन्ते, इन तीन शिक्षाओं को तो सीख सकता हूँ।”

“तो तुम इन तीनों को सीखो। इनके सीखने से तुम्हारे राग, द्वेष, और मोह का प्रहाण (नाश) होगा। राग, द्वेष और मोह के प्रहाण के बाद तुम अकुशल कर्म नहीं करोगे, और तुम पाप की तरफ नहीं जाओगे।” धर्मदूत ( कोसंबी जी का लेख, अक्टूबर १९४३ )

बुद्धवंश की दस पारमिताओं की ज़रा ध्यान से छान-बीन करें तो उनका अन्तर्भाव छः पारमिताओं के भीतर ही हो जाता है। वे नैष्काम्य या काम भोगों की ओर न झुकना तथा सत्य शील से अतिरिक्त नहीं हैं। मैत्री और उपेक्षा एक तरह के ध्यान ही हैं, जिनके बारे में ब्रह्म-विहारों का वर्णन करते समय कहा जाएगा। अधिष्ठान या दृढ़ संकल्प का भी वीर्य के भीतर सरलता से समावेश हो सकता है। इस तरह छः पारमिताओं का विभाजन कम नहीं है और न इनकी संख्या अधिक बढ़ाने की ही अपेक्षा है। इन छः पारमिताओं के अतिरिक्त उपाय, प्रणिधान, बल और ज्ञान इन चार पारमिताओं की भी महायान ग्रन्थों में चर्चा है। इनमें ज्ञान का प्रज्ञा के भीतर अन्तर्भाव हो जाता है। उपाय, प्रणिधान ( संकल्प ), और बल भी वार्थ से अतिरिक्त नहीं हैं।

असंग ने इन छः पारमिताओं का निर्दचन किया है। दान-पारमिता दारिद्र्य को दूर करती है। शील-पारमिता विषयनिमित्तक क्लेशरूपी आग को ठंडा करती है। क्षान्ति पारमिता क्रोध का क्षय करती है। वीर्य-पारमिता वर या कुशल धर्मों से जोड़ती है। ध्यान पारमिता मन को धारण करती है। प्रज्ञा-पारमिता से परमार्थ का ज्ञान होता है। ( महायान सूत्रालंकार १६।१३ )।

बोधिसत्त्व इन पारमिताओं का अभ्यास प्राणियों की सद्बुद्धियों को पक्का करने के लिये

है।—एक बूढ़े ब्राह्मण ने नई शादी की। ब्राह्मण के घर रहते उसकी नवयुवती पत्नी को अपने मन के दोस्तों से हँसने-खेलने का मौका न मिल पाता था इसलिये उमने सोचा कि ब्राह्मणदेवता को किसी-न-किसी तरह बाहर भेजना चाहिए। पत्नी के कहने से ब्राह्मणदेवता भिक्षाटन के लिये गए। उन्हें काफी भिक्षा में धन मिला और उसे उन्होंने उसी भोले में डाल लिया जिसमें उनकी पत्नी ने दिन को खाने के लिये सत्त्व दिए थे। लौटते वक्त उन्होंने एक नदी के किनारे सत्त्व खाए और भोली वहाँ छोड़ पानी पीने नदी में उतरे। पानी पी, हाथ मुँह धो जब तब भोले के पास पहुँचे तब तक सत्त्व की गन्ध पा बाँबी से एक काला साँप भोले में घुस गया। ब्राह्मण देवता लौटे और भोले का मुँह रस्सी से बाँध चल पड़े। मनमें बड़े प्रसन्न थे कि आज इस धन को देखकर उनकी पत्नी बड़ी प्रसन्न होगी। रास्ते में एक वृक्षदेवता ने कहा यदि तुम शाम को कहीं ठहर जाओगे तो तुम मर जाओगे, यदि घर जाओगे तो तुम्हारी स्त्री मर जाएगी। ब्राह्मण देवता बड़े दुःखी हुए। रास्ते में बोधिसत्त्व की धर्मदेशना हो रही थी। यह भी पहुँचे पर मन ही मन इतने दुःखी थे कि उनकी तबायत धर्मदेश से न बहली। धर्मदेशना समाप्त होने पर बोधिसत्त्व ने ब्राह्मण देवता से उनके दुःख का कारण पूछा। उन्होंने वृक्षदेवता की बात बताई। बोधिसत्त्व ने ब्राह्मण से और सब बातें पछीं। नदी पर सत्त्व खाने की समूची घटना से बोधिसत्त्व को समझते देर न लगी कि ब्राह्मण देवता के भोले में जरूर कोई ऐसी चीज है जिससे मृत्यु हो सकती है। उन्होंने अनुमान किया कि जरूर साँप इनके भोले में घुस गया है और यह उसे भोले में बाँधे घूम रहे हैं। यह जानकर बोधिसत्त्व ने भोले को खुलवाया। साँप उसमें से निकला। इस तरह ब्राह्मणदेवता की जान बची। बोधिसत्त्व ने इस कहानी में जिस प्रज्ञा का परिचय दिया वह प्रतिभा विशेष ही है।

प्रज्ञा से अभिप्राय हमेशा इस तरह की व्यवहारिक प्रतिभा से नहीं है। अष्टसाहस्रिका में प्रज्ञा का दार्शनिक रूप पर बहुत कुछ प्रकाश डाला गया है—

सुभूति—“भगवन्, प्रज्ञा पारमिता का क्या लक्षण है।”

भगवान्—“प्रज्ञा पारमिता असगलक्षणा होती है। असगलक्षणा होने से ही प्रज्ञा-पारमिता शून्य है और इसीलिये सब धर्म भी शून्य है।”

सुभूति—“यदि भगवन् सब धर्म शून्य है तब सत्त्वों (= प्राणियों) के सक्लेश (= मल) और व्यवदान (= शुद्धि) की बात क्यों कही जाती है।”

भगवान्—“क्या तुम समझते हो कि सत्त्व अहंकार और ममकार में भटकते रहते हैं।”

सुभूति—“हाँ भगवन्, सत्त्व अहंकार और ममकार में भटकते रहते हैं।”

भगवान्—“क्या तुम समझते हो कि अहंकार और ममकार शून्य हैं ?”

सुभूति—“शून्य हैं भगवन्, शून्य है सुगत ।

भगवान्—“क्या तुम समझने लो कि अहंकार और ममकार के कारण ही सत्त्व ससार में जन्मते-मरते हैं ।”

सुभूति—“हाँ भगवन्, अहंकार और ममकार के कारण ही सत्त्व ससार में जन्मते और मरते रहते हैं ।

भगवान्—“सत्त्वा का जंसा अभिनिवेश ( = आग्रह ) होता है वैसा ही सकलेश होता है । अभिनिवेश न हो तो अहंकार और ममकार नहीं । इसी तरह व्यवधान की बात है ( पृष्ठ : ९२-४०० ) ।”

यहाँ शून्य शब्द में घबराने की ज़रूरत नहीं है । शून्य से अभिप्राय किसी चीज़ के नाश, ध्वंस या अभाव में नहीं है । अत्र साहित्यिक में इस बात से सावधान कराया कि कुछ लोग प्रज्ञा पारमिता को बहुत गलत वानगी ( = प्रतिवर्णिका ) पेश करते हैं—

“कुछ लोग प्रज्ञापारमिता की उलटी वानगी का उपदेश देते हैं । रूपविनाश को रूप की अनित्यता बतलाते हैं । इसी तरह वेदना, मत्ता, संस्कार, और विज्ञान के विनाश को उनकी अनित्यता बतलाते हैं । प्रज्ञा पारमिता को जो इस तरह खोज करता है, प्रज्ञापारमिता का अभ्यास करता है, यही प्रज्ञा पारमिता को उलटा वानगी है ।

प्रज्ञापारमिता के प्रतिपादक साहित्य प्रज्ञापारमिता सूत्रों का इतिहास भी अष्टसाहस्रिका में बताया गया है । वह भी रोचक है—

“पश्चिमकाल पश्चिम समय ( = पिछले युग = आनेवाले युग ) में इस प्रज्ञापारमिता का विस्तार उत्तर दिशा में, उत्तर दिग्दिग्भाग में होगा ।

इस तरह के सूत्र तथागत के परिनिर्वाण के बाद दक्षिणापथ में प्रचार पाएंगे । फिर वर्तनी ( मध्यदेश ) में प्रचार पाएंगे । फिर उत्तरांचल में प्रचार पाएंगे ।” ( पृष्ठ २४५ )

असंग ने इन पारमिताओं का बड़े अच्छे ढंग से विवेचन किया है ( महायान सूत्रालंकार १६।८-१९ १-४ ) । उनके ख्याल से पारमिताओं का अभ्यास निर्विकल्प ज्ञान के साथ करना चाहिए । निर्विकल्प ज्ञान से अभिप्राय उस ज्ञान से है जिसमें विकल्प बिल्कुल नहीं है—सन्देह-बुद्धि नहीं है । वह बुद्धि जो धर्मनैरात्म्य तक पहुँच जाती है, ‘सबसे धम्मा अनन्ताति’ तक पहुँच जाती है । हर एक पारमिता का एक विरोधी पक्ष भी होता है, हर पारमिता का उद्देश्य होता है । विपक्षों को हटाकर उन उद्देश्यों को पूरा करने से बोधिसत्त्व प्राणियों का हित कर सकता है । प्राणियों का ही हित नहीं अपना हित भी करता है । यद्यपि बोधिसत्त्व का अपना हित कुछ है ही नहीं पर जो परार्थ ही को आत्मार्थ समझता है उसने यदि



परार्थ कर लिया तो वह आत्मार्थ ही है। असग जिनके विषय में जो कुछ कहा है उनका सार यों है—

पार- मिताप'	उनसे प्राप्त अभ्युदय	उनके विपक्ष	उनके उद्देश्य
दान	भोगसम्पत्ति	स्वाय	प्राणियों की इच्छापूर्ति
शील	शरीर सम्पत्ति	दूराचार	कायवाक्सयम
शान्ति	परिचार सम्पत्ति (= बहुजन-प्रियता)	क्रोध	अपराधसम
वीर्य	सर्वकर्मन्त सम्पत्ति (= कार्य में सफलता)	कौमीद्य (= अरुमण्यता)	साहाय्य
ध्यान	क्लेशविष्कम्भन (= चित्तशुद्धि)	विक्षेप (चंचलता)	मनोरथ (जानना)
प्रज्ञा	कृत्य में अविपर्यास (= कार्य में भूल न होना)	दुःप्रज्ञा	सशय निवारण

### विशेष सूचना—

उक्त छ पारमिताओं में से प्रथम तीन से बोधिसत्त्व क्रमशः त्याग, अनुस्रघात (= अहिसा), अनमर्षण (= अक्रोध) द्वारा परार्थ साधन करता है और बाकी तीन से क्रमशः उद्योग, शान्ति और मुक्ति के द्वारा आत्मार्थ साधन करता है।

बोधिसत्त्व इन पारमिताओं का अभ्यास करते हुए दान पारमिता के अभ्यास के कारण भोगों के प्रति निरपेक्ष हो जाता है। शील पारमिता के अभ्यास से बोधिसत्त्व को शिक्षाओं में उसका आदर भाव बढ़ जाता है। शान्ति पारमिता के अभ्यास से प्राणियों और अप्राणियों द्वारा पहुँचाए गए दुःख से विचलित नहीं होता। वीर्य पारमिता के अभ्यास से पुण्य कर्म करते कभी उसे थकान नहीं आती। ध्यान पारमिता से उसका चित्त एकाग्र हो जाता है—उसे शमथ या शान्ति मिलती है। प्रज्ञा पारमिता के अभ्यास से विषयना को प्राप्ति होती है—वह समझता है कि ससार में सभी कुछ अनित्य, दुःख और अनात्म हैं। और यही समूचा महायान है—

भोगेषु चानभिरतिस्तीव्रा गुरुता द्वये अखेदश्च ।

योगश्च निर्विकल्प समस्तमिदमुत्तम यानम् ॥ महायान सूत्रालंकार १६।५

२—ब्रह्मविहार

ध्यान-पारमिता के अभ्यास के लिये जितना एकान्त हो उतना ही अच्छा रहता है। साधक कुछ समय एकान्त में रह कर ध्यान करके अपने चित्त को बहुत कुछ शान्त कर लेता है। पर यदि साधक सदा जंगल में ही रहते अपना जीवन बिता दे तो उससे प्राणिहित नहीं हो सकता। इस लिये उसे दुनिया के भीतर रहते हुए ही साधना करना होती है। उसे संसार का ही आलम्बन बनाकर बोधि के लिये अभ्यास करना है। संसार के लोग अनेक तरह के हैं। कितने ही लोग साधारण कोटि के हैं जो सुख चाहते हैं। कुछ ऐसे हैं जो दुःख से पीड़ित हैं और दुःख दूर करना चाहते हैं। कितने ही ऐसे हैं जो सुखी हैं और चाहते हैं कि उनका सुख बना रहे, छिन न जाए। कुछ ऐसे किष्ट या मलिन स्वभाव के हैं कि सब तरह के अकर्म और कुकर्म करते हैं। इन चार तरह के लोगों को देख कर बोधिसत्त्व जिस तरह अपने मनमें भावना करता है उन्हें ही ब्रह्मविहार कहते हैं। ब्रह्म का अभिप्राय बड़े या महान् से है। महान् होने के कारण ही इस भावना को ब्रह्मविहार कहते हैं। इसी ब्रह्मविहार का दूसरा नाम अप्रमाण है। प्रमाण या माप जिनको नहीं हो सकती वे अप्रमाण कहलाते हैं।

ब्रह्मविहार या अप्रमाण चार हैं—मैत्री, करुणा, मुदिता और उपेक्षा। इनमें मैत्री सुख से योग कराने की भावना है। करुणा दुःख से छुड़ाने की भावना है। मुदिता सुख से अवियोग कराने की भावना है। उपेक्षा निःक्लेशोपसंहार या पाप से छुड़ाने की भावना है। सार यों है—

ब्रह्मविहार	उनके आलम्बन	उनका स्वरूप
१—मैत्री	सौख्यार्थिनि	सुखसंयोगाकारा
२—करुणा	दुःखार्ते	दुःखवियोगाकारा
३—मुदिता	सुखिते	सुखावियोगाकारा
४—उपेक्षा	क्लिष्टे ( च ते प्रवर्तन्ते )	निःक्लेशतोपसंहाराकारा

महायान सूत्रालंकार, १७।१७-८

इन ब्रह्मविहारों की भावना करने से जिन आन्तरिक दोषों से छुटकारा मिलता है, उनके विषय में बुद्ध ने कहा है : “मैत्री चेतोविमुक्ति ( चित्त की उन्मुक्तावस्था ) व्यापाद ( दैमनस्य ) का निःसरण ( निकलने का मार्ग ) है। करुणा चेतोविमुक्तिविहिंसा ( = हिंसा ) का निःसरण है। मुदिता चेतोविमुक्तिअरति ( मन के न लगने ) का निःसरण है। उपेक्षा चेतोविमुक्ति राग का ( कामना, इच्छा का ) निःसरण है।” विसुद्धिमग्ग पृष्ठ २१६।

इन ब्रह्मविहारों के अभ्यास से बहुत से लाभ होते हैं। उनका विशुद्ध मार्ग में (पृष्ठ २११-२१३) यों निर्देश है—

१—कितने ही लोग करवटें बदलते रहते हैं, सुख को नोंद उन्ह नसोत्र नहीं होती। पर ब्रह्मविहारो उस तरह करवटे न बदल सुत्र से सोता है।

२—कितने ही लोगों के जगते समय अज्ञ अज्ञ टूटते रहते हैं। वे जभाई लेते हैं। उनकी तरह न जग कर ब्रह्मविहारो खिले कमल की तरह जगता है।

३—बुरे स्वप्न नहीं देखता।

४-५—मनुष्यों और अमनुष्यों को प्रिय होता है। अमनुष्य किस तरह प्रेम करते है इसका दृष्टान्त भी दिया गया है। उसका उल्लेख भी कम रोचक न रहेगा, क्योंकि पूर्व युग में देवता आज की तरह लापता न हो गए थे और उनके बिना पूर्व युग का मनुष्यजीवन ही अधूरा था। कथा यों है—“विशाख स्थविर पहले पाटलिपुत्र के गृहस्थ थे। बाल बच्चों को धन दौलत दे लका गए। वहाँ के महाविहार मे दोक्षा ले ली। उन्हांने चित्तल पर्वत पर जाकर चार महीने बिताए और एकदिन सवेरे चलने को तयार हुए। तब मणिल वृक्ष की देवता रो पड़ी। उन्हांने पूछा क्यों रहो हो। उसने कहा तुम्हारे जाने कारण। स्थविर ने पूछा—मेरे यहा रहते तुम्हारा क्या लाभ ? उसने कहा, भदन्त ! आप के रहते सब लोग एक दूसरे के प्रति मैत्रो भाव से रहते हैं। लड़ाई ऋगड़ा नहीं होता। स्थविर ने कहा, यदि यह बात है तो बहुत अच्छा। चार महीने और रहे। चलते समय देवता विचारी फिर रो पड़ी। सो, इसी तरीके से स्थविर को जिनदगी भर वही रहना गड़ गया।”

६—देवता रक्षा करते हैं।

७—अग्नि, विष और शस्त्र का असर नहीं होता।

८—चित्त शीघ्र शान्त हो जाता है।

९—चेहरे पर कान्ति आ जाती है।

१०—मरने के समय होश बना रहता है।

११—इस भावना से मुक्त न होने पर भी जैसे मनुष्य सो कर जगता है उसी तरह (आराम से) साधक की ब्रह्म लोक मे उत्पत्ति होती है।

### च—बोधिसत्त्वों की विहार भूमियाँ

#### १—बोधिसत्त्वों का गोत्र और बोधिचित्तोत्पाद

जो प्राणी बोधिसत्त्वों के गोत्र के होते हैं अर्थात् जिनमें बोधि बीज होता है उनकी पहचान करने के उपाय प्राचीन लोगों ने बताया हैं। जिनमे प्राणियों के प्रति स्वभावतः ही

कृष्णा हो, महायान के सिद्धान्तों में जिनकी श्रद्धा और विश्वास (=अधिमुक्ति) हो, जिनमें क्षान्ति या दृश्यों के अपराधों को क्षमा कर देने की आदत हो, पुण्यों (=पारमिताओं) का अभ्यास करने की ओर सहज हो जिनको रुचि हो; उन्हें बोधिसत्त्वों के गोत्र का समझना चाहिए।

जिन विध्वों के कारण प्राणी बोधिसत्त्वों के गोत्र से पतित हो जाता है, वे चार हैं—

(१) क्लेशों का अभ्यास या पाप करने की आदत।

(२) कल्याण मित्रों का अभाव।

कल्याण मित्र कौन हैं? अष्टसाहस्रिका में कहा है—

सुभूति—“भगवान्, बोधिसत्त्व महासत्त्व के लिये हम किन्हीं कल्याणमित्र समझें।”

भगवान्—“जो उन्हें पारमिताओं की शिक्षा देता है, और बतलाता है कि ये मार-दोष

हैं इन्हें छोड़ देना चाहिए। उन्हें कल्याण मित्र समझना चाहिए।” (पृष्ठ १७)

मार कर्मों के स्वरूप का अष्टसाहस्रिका में बड़े विस्तार से वर्णन है। उसका एक अंश यों है—

“कोई आकर देवताओं की बड़ी प्रशंसा करेगा। कहेगा कि देवता लोग इस तरह से सुखी हैं। स्वर्ग लोक में इस तरह का सुख है। कामधातु में इस तरह के कामोपभोगों का सेवन करना चाहिए। रूपधातु में इस तरह का ध्यान सुख लेना चाहिए। अरूप धातु में इस तरह का ध्यान सुख भोगना चाहिए। वह सब सुख विचार को दृष्टि से देखें तो दुःख ही दुःख है। उस सुख-दुःख के भ्रंश से छूट जाएँ इसलिये यह समझना चाहिए कि सभी कुछ संस्कृत है—अनित्य है, सभी कुछ भयावह है—दुःख पूर्ण है, त्रैधातुक विश्व शून्य है, सब धर्म अनात्म हैं, सो सभी कुछ आशाश्वत, अनित्य, दुःखरूप, और विपरिणामधर्मक हैं; ऐसा समझ पण्डितों को यहो स्रोत आपत्ति फल प्राप्त कर लेना चाहिए, सकृदागामि फल प्राप्त कर लेना चाहिए, अनागामि फल प्राप्त कर लेना चाहिए, यहीं अर्हत् फल प्राप्त कर लेना चाहिए। सुभूति, इसे भी मार का कर्म समझना चाहिए (पृष्ठ २४६)।”

यह छोटा सा उद्धरण भारतीय धर्म के विकास को भी बहुत संक्षेप में बताता है। देवलोकों में सुख के लिये तरह तरह के जतन करना बुद्ध से पहले ही धर्म का लक्ष्य था। बुद्ध ने उसके प्रलोभन छुड़ाकर इस संसार के भीतर अपना दुःख दूर करने के लिये तृष्णा-परिखाग का मार्ग बताया। पर उस मार्ग का यह भाव न था कि लोग प्राणिहित भूल कर कोरी व्यक्तिगत साधना में रम जाएँ पर बुद्ध के बाद जब व्यक्तिगत साधना पर ही बड़ा जोर दिया जाने लगा तब उनमें से ही एक दल निकल पड़ा जिसने इस व्यक्तिगत साधना को भी मार-कर्म बताया।

इस तरह महायान में सुख भोग के लिये भटकना या व्यक्तिगत मोक्ष के लिये चिन्तित रहना दोनों ही मार कर्म हैं। केवल प्राणिहित करना ही एक मात्र धर्म है।

( ३ ) उपकरणों की अपूर्णता

( ४ ) पराधीनता

पराधीनता पुराने युग में सब तरह की उन्नति के माग में बाधक रहती थी। स्त्रियाँ भारत में बहुत पुराने समय से परतन्त्र रहीं हैं। बुद्ध ने बड़ी हिम्मत करके उन्हें दीक्षा देने का नियम बताया पर सफल नहीं हुए। स्त्रियों की हालत गिरती ही गई। गाजरमूली की तरह वे पुराने वक्त में गुलामी के लिये बिका करती थीं। सामाजिक भोगविलास के लिये उन्हें अपना शरीर बेचना पड़ता था राजा और सेठ लोग उन्हें वेश्या बनाकर रखने में अपनी शोभा समझते थे ( बुद्धचर्या २९७ )। पुरुषों के लिये वे नमस्कार के योग्य न समझी जाती थीं। सद्धर्म पुण्डरीक में कहा है “स्त्रो को ब्रह्मा, शक्र, महागज, चक्रवर्ती तथा अर्धवर्तिक बोधिमरु का स्थान नहीं मिलता ( पृष्ठ २६४ )।” उस पुराने समय में बौद्ध साधुओं की सहानुभूति स्त्रियों के साथ थी पर वे कुछ कर नहीं सकते थे सिर्फ उनके लिये प्रार्थना ( = इच्छा ) करते थे कि वे—

सर्वास्त्रियो नित्य नरा भवन्तु शूराश्च वीरा विदुषिडिताश्च ।

ते सर्वे बोधाय चरन्तु नित्य चरन्तु ते पारमितासु षट्सु ॥ ( शिक्षासमुच्चय )

सब स्त्रियाँ पुरुष हो जाए। वे शूर-वीर पण्डित हों। वे बोधि के लिये आचरण करे। छ. पारमिताओं का अभ्यास करे।

स्त्रियों के अतिरिक्त राजसैनिकों, गुलामों ( दासों ) और शृणुप्रस्तों की हालत बहुत गिरी थी। ये लोग सब तरह से पराधीन होते थे। इनका उद्धार करना साधुओं के वश की बात न थी। और यदि साधुगण उनके उद्धार का जतन करते तो, वे लोग जो बड़ी सेना रखकर राज्य करते थे, वे लोग जो गुलामों को रख ऐश व आराम उड़ाया करते थे, और वे लोग जो शृणु देकर उस समय शरीर तक मोल ले सकते थे, ज़रूर उनकी खोपड़ी तोड़ डालते। किसी राजसैनिक को साधु बनालेनेवालों के लिये कैसे बरतना चाहिए? “उस गुरु का शिर काट लेना चाहिए, अनुशासक की जीभ निकाल लेनी चाहिए, और गण की पसली तोड़ देनी चाहिए” ( विनयपिटक पृष्ठ ११६-११७ )। यह बात बुद्ध के शिष्य राजा बिम्बिसार के अधिकारियों ने कहा था। इन्हीं सब बातों के कारण बुद्ध ने नियम बना दिया था कि ऋणी, दास, और राजसैनिक को प्रव्रज्या नहीं देनी चाहिए। पराधीनता किस तरह धम-कर्म करने में बाधक रही है यह बात इतने से समझ में आ सकती है।

जो प्राणी बोधिसत्त्वों के गोत्र के नहीं होते वे बड़े तरह के हैं। उनमें कुछ लोग एकान्ततया दुश्चरित में लगे रहनेवाले लोग हैं या वे लोग हैं जिनका कुशलमूल (= पुण्यभाव) उच्छिन्न हो चुका है, या जिनका कुशलमूल मोक्षमिष्ट नहीं है, या जिनका कुशलमूल इतना कम है कि उन्हें मोक्षमार्ग की ओर नहीं ले जा सकता। ऐसे लोगों को तत्काल-अपरिनिर्वाण-धर्मा कहते हैं, क्योंकि वे वर्तमान में इस योग्य नहीं कि मुक्ति की ओर बढ़ सकें पर भविष्य में पुण्य संचयकर वे मुक्तिमार्ग के पथिक ही सकते हैं। पर कुछ लोग ऐसे होते हैं सर्वथा हेतु हीन होते हैं। उनमें यह गुण नहीं कि मुक्ति की ओर बढ़ सकें।

बोधिसत्त्वों की चेतना या मानसिक काम में तीन गुण होते हैं। पुरुषकार या पौरुष अथवा उद्योग करने का गुण होता है, जिसके कारण महान् उत्साह और महान् आरम्भ (= तेयारी) से वे कार्य करते हैं। अर्थ क्रिया गुण होता है। अर्थक्रिया गुण से अभिप्राय है जो केवल फरज़ी या शाब्दिक चीज़ न हो बल्कि बंसी चीज़ हो जो ज़रूरत पूर्ण कर सके। जैसे घट पदार्थ है वह हमारी पानी लाने की ज़रूरत पूरा करता है, इसलिये अर्थक्रिया से युक्त है पर घटत्व केवल फरज़ी चीज़ है उसमें हमारा कुछ काम नहीं चलता। अर्थक्रिया गुण के कारण ही वे महार्थ करते हैं। स्वार्थ भी करते हैं, परार्थ भी करते हैं। उसमें फल परिग्रह का गुण होता है। जिससे महोदय अर्थात् महाबोधि की प्राप्ति होती है। यह चेतना दो लक्ष्यों को रखकर उत्पन्न होती है महाबोधि की प्राप्ति के लिये तथा प्राणिहित के लिये उसका जन्म होता है—

महोत्साहा महारम्भा महार्थाय महोदया ।

चेतना बोधिसत्त्वाना द्वयार्था चित्तसम्भव ॥ ( महायानसुत्रालंकार ४।१ )

बोधिचित्तोत्पाद अध्यात्मिक विकास के साथ स्वयं भी कई अवस्थाओं में विकसित होता है। महायान सिद्धान्त के प्रति अविमुक्ति (= श्रद्धा और विश्वास) होने के कारण जब वह होता है तब उसे आधिमोक्षिक कहते हैं। उस अवस्था में अधिमोक्ष की ही प्रधानता रहती है। बाद में अध्यात्मिक विकास ज्यों ज्यों बढ़ जाता है त्यों त्यों अधिमोक्ष की प्रधानता कम हो जाती है। सात भूमियों में वह शुद्ध होता है क्योंकि अध्यात्म ( अर्थात्, चित्त ) की शुद्धता ही प्रधान रहती है। आठवीं भूमि और उस की भूमियों में उसे दैविक कहते हैं क्योंकि उसमें विपाक (= पुण्यकर्मफल) की ही प्रधानता रहती है। उद्धभूमि में पहुँचकर वह अनावरणिक होता है क्योंकि आवरण उस समय नहीं रह जाता ( महायान-सुत्रालंकार ४।२ )। बोधिचित्त उत्पन्न होकर जिस तरह अनेकों भूमियों में विकसित होता है, उसके लिये भूमियों का परिचय आवश्यक है।

## २. विहारभूमियाँ

बोधिसत्त्वों के एकादश विहार या भूमियाँ हैं। पहली भूमि का लक्षण परम शून्यता है क्योंकि धर्मेनैरात्म्य और पुद्गलनैरात्म्य की प्रतिष्ठा पहली भूमि में ही हो जाती है। दूसरी भूमि का लक्षण है कर्मों की अविप्रणाशव्यवस्था अर्थात् यह समझना कि कर्म अपना फल देता ही है, वह बिना फल दिये नष्ट नहीं होता। तीसरी भूमि का लक्षण है अत्यन्त सुख के साथ ध्यान-प्राप्ति, इस भूमि के बाद शरीर छूटने पर काम वातु में उत्पत्ति होती है। चौथी भूमि में बोधिपाक्षिक धर्मों की लोकहित के लिये परिणामना (= समर्पण) होती है। पाँचवीं भूमि में चारों आर्य सत्त्वों के साक्षात्कार के कारण क्लेश रहित चित्त द्वारा सत्त्वों की परिपाचना (अर्थात् प्राणियों के धार्मिक भावों को पुष्ट करना) सम्भव होता है। छठी भूमि में प्रतीत्यसमुत्पाद के साक्षात्कार के कारण भवोपपत्ति (= ऊर्ध्व लोको में उत्पत्ति)-विषयक सत्त्वेशों से अनुरक्षण (= बचाव) हो जाती है। सातवीं भूमि का लक्षण है एकायन पथ (= अष्टमविहार) से त्रिचक्र (सटा हुआ), अनिमित्त, एकान्तिक मार्ग। आठवीं भूमि का लक्षण है निरभिसस्कार (= वासनाहीन) एव अनिमित्त विहारी (= विषयरूपी निमित्त के बिना ही विहार करनेवाला) होने से बुद्धक्षेत्र की परिशोधना। नवीं भूमि का लक्षण है सत्त्वगाक—(प्राणियों के बोधि बोज को परिपुष्ट करने को)-परिनिष्पत्ति। दसवीं भूमि का लक्षण है समाधि धारणियों की विशुद्धता। अन्तिम भूमि का लक्षण है बोधि-विशुद्धता (महायान सूत्रालंकार २०-२१। १०-१४।)

पहली भूमि से लेकर दसवीं भूमि तक के अलग अलग नाम हैं और उन नामों का अपना निर्वचन है—

- (१) मुदिता—पहली भूमि में प्राणित्त की साधनभूत बोधि को समीप वर्ती देख बोधि-सत्त्व के हृदय में तीव्र मोद उत्पन्न होता है इसलिये उसे मुदिता कहते हैं।
- (२) विमला—दुःशीलता के मनसिकार (= मनोभाव) का मल दूसरी भूमि में दूर हो जाता है इसलिये उसे विमला कहते हैं।
- (३) प्रभाकरी—सम्यग्ज्ञान बल से तीसरी में अप्रमाण धर्मों का अवभास प्राप्त होता है इसलिये उसे प्रभाकरी कहते हैं।
- (४) अचिष्मती—चौथी में क्लेशावरण और ज्ञेयावरण का दाह हो जाता है। इनके दाहक बोधिपाक्षिक धर्म होते हैं जिन्हे दाहकारक होने के कारण 'अचिस्' (= लपट) कहते हैं। इस भूमि में अचिया होती है, इसी लिये उन्हे अचिष्मती कहते हैं।

- (५) दुर्जया—पाँचवो मे सत्त्वपरिपाक और स्वचित्त रक्षा करते हुए दुःख जोता जाता है, इसलिये उसे दुःया कहते हैं ।
- (६) अभिमुखी—जठो मे प्रज्ञापरमिता के आश्रय के कारण बोधिसत्त्व ससार और निर्वाण दोनों के प्रति अभिमुख होता है, इसलिये उसे अभिमुखी कहते हैं ।
- (७) दूरगमा—मातर्वो भूमि एकाग्रतया पय से शिश्य होती है जो कि बहुत दूर है, इसलिये उसे दूरगमा कहते हैं ।
- (८) अचला—आठवो भूमि मे निमित्त सज्ञा और अनिमित्त मनसिकार (=मनोभाव) सज्ञा से चञ्चलता नहीं रहती, इसलिये उसे अचला कहते हैं ।
- (९) साधुमती—नवो मे प्रतिस्वित्तमनि (=विश्लेषण करके अनुभव करनेवाली बुद्धि) को प्रदानता होती है । इस प्रदानता को ही साधु शब्द से कहा जाता है । ओर इमी के होने के कारण इस भूमि को साधुमती कहते हैं ।
- १०—धर्ममेघा—जैसे मेघ आकाश को व्याप्त कर लेता है, वैसे ही दसवो भूमि समाधि धारणियों से वर्माकाश का व्याप्त कर लेती है, इसलिये उसे धर्ममेघा कहते हैं । महायान सूत्रालंकार २०-२१ । ३२-३८ ।

विविध पुण्यों के निमित्त रतिपूर्वक विहार करने के कारण बोधिसत्त्व की भूमियों को विहार कहते हैं । अमित या अप्रमाण होने के कारण, ऊर्ध्वगमन के कारण, अपरिमित प्राणियों के भय को नष्ट करने के कारण विहारों को भूमि कहते हैं । ( २०-२१ । ३९-४० )

### ३—बोधिसत्त्व की पहचान और बुद्ध का स्वरूप

बोधिसत्त्व को पाँच बातों से पहचान होती है । बोधिसत्त्व की हृदय से प्राणियों के प्रति अनुकम्पा होती है । इसलिये प्रयोग रूप मे वह प्रियाख्यान या प्रिय वचन बोलता है । इससे प्राणियों को बुद्धशासन के प्रति अधिमुक्ति (=श्रद्धा और विश्वास) उत्पन्न हो जाती है । उसमें धीरता होती है जिससे कठिन से कठिन अवसरपर वह खिन्न नहीं होता । उसमें मुक्तहस्तता होती है अर्थात् उसका हाथ खुला होता है, जिससे लोगों को धनदान देने में नहीं हिचकिचाता । उसमें सन्धिनिमोक्ष होता है अर्थात् उसके कोई भी गँठ नहीं रह जाती—सब सशय दूर रहते हैं, इसलिये वह धमदेशना ठीक ठीक करता है (२०-२१ । १-२) । इन पाँच बातों द्वारा बोधिसत्त्व लोक समग्र करता है और प्राणियों के उपकार मे लगा रहता है ।



बोधिसत्त्व इस तरह धर्माचरण करते करते बुद्धत्व को प्राप्त करता है। बुद्धत्व के विषय में उसका आदर्श बहुत ऊँचा है।

बुद्ध कौन है ? १—जिसने परमार्थ (=तथता) का साक्षात्कार कर उसे पालिया है, २—सब भूमियों को जो पार कर चुका है, ३—सब प्राणियों में जो श्रेष्ठ है, ४—जिसका काम सब प्राणियों को मुक्त करना है, ५—जो असाधारण और अक्षय गुणों से युक्त है और उनके कारण (=गुणरूपी साभौगिक काय के कारण) जिसके लोक में दर्शन होते हैं, तथा ६—दर्शन होते हुए भी अपने धर्म काय के कारण जो अदृश्य ही रहता है, वह बुद्ध है—

निष्पन्न परमार्थोऽसि सर्वभूमिविनिस्तुत ।

सर्वसत्त्वाग्रता प्राप्त सर्वसत्त्वविमोचकः ॥

अक्षयै रसमैर्युक्तो गुणैर्लोकैषु दृश्यसे ।

मण्डलेष्वप्यदृश्यश्च सर्वथा देवमानुषे ॥ २०-२१ । ६०-६१

इस प्रकार के उच्चस्थान को प्राप्त करने में बोधिमत्त्व सब प्रकार के साधनों से सुमज्जित हो पारमिताओं का अभ्यास करता है।

### छ—बोधिसत्त्वों की चर्चा के मर्मस्थान

बोधिसत्त्व की साधना ससार के भीतर रहकर होती है। अपनी साधना से वह सांसारिक लोगों को प्रभावित करता है। और ऐसा करने के लिये उसे ससार में बहुत फूक फूक कर चलना पड़ता है, क्योंकि उसे इस बात का ख्याल रहता है कि लोगों के मन पर उसकी तरफ से कोई बुरा प्रभाव न पड़े, लोग उसे उलटा न समझ लें, लोग उसे अपना हितकारी और सन्मार्ग पर ले चलनेवाला समझकर कहीं अपकारो और असन्मार्ग पर ले चलनेवाला न समझ दें। इन बातों का ख्याल रखकर उसे कितनी ही बातें ऐसी भी करनी पड़ती हैं जिनका मतलब सिर्फ लोगों को प्रसन्न रखने के लिये ही होता है। इस तरह की कितनी ही बातों की कथा विनयपिटक में आई है। एक यों है—

“बड़ी भारी परिषद् से घिरे धर्मोपदेश करते भगवान् ने छोंका। भिक्षुओं ने ‘भन्ते, भगवान् जीते रहे, सुगत जीते रहें’ का महान् शब्द किया। तब भगवान् ने भिक्षुओं को सम्बोधित किया—‘भिक्षुओ छोंकने पर “जीते रहे” कहने से क्या उसके कारण पुरुष जिएगा, मरेगा ?’ ‘नहीं भन्ते ।’ ‘भिक्षुओ, छोंकने पर “जीते रहें” नहीं कहना चाहिए।

उस समय भिक्षुओं के छोंकने पर लोग “जीते रहे भन्ते !” कहते थे। भिक्षु नहीं

बोलते थे। लोग हैरान होते थे 'बैसे शाक्य पुत्रीय श्रमण छोकने पर "जीते रहे भन्ते" कहने पर नहीं बोलते।'—भगवान् ने यह बात कही—

"भिक्षुओ, गृहस्थ मागलिक होते हैं। भिक्षुओ, अनुमति देता हूँ, गृहस्थों के "जीते रहे भन्ते!" कहने पर "चिरजीव" कहने की।" पृष्ठ ४४६

इस तरह लोमसप्रह के ख्याल से कितनी ही बातें बोधिसत्त्वों को करना पड़ती हैं और उसे अपने उद्देश्य पर भी बहुत सावधान रहना पड़ता है। महायान के सूत्रग्रन्थों में तथा विनय पिटक में इस तरह की बातें बहुत विस्तार से कही गई हैं पर वे बातें इतनी अधिक और इतने प्रकार की हैं कि उन सब का याद रखना आसान काम नहीं। इसलिये बहुत ज़रूरी है उसमें से कुछ मार चुन लिया जाए जिनमें अभ्यास करनेवालों को सरलता हो। शान्तिदेव ने अपने शिक्षासमुच्चय में इस तरह की सारभूत बातों का बहुत सक्षेप में निर्देश किया है तथा सूत्रों के उद्धरण देकर उनका रूप विस्तार भी किया है। सत्ताईस श्लोकों ( कारिकाओं ) के भीतर उन्होंने सब सारभूत बातें कह डाली हैं उनका जिक्र करना यहाँ बहुत ठीक रहेगा।

बोधिमत्त्व सोचता है कि भय और दुःख न तो मुझे ही प्यारा है और न दूसरों को ही। फिर भला मुझमें कौन सी विशेषता है जो मैं दूसरों की तो रक्षा नहीं करता पर अपना रक्षा में लगा रहता हूँ। दुःख का अन्त करने और सुख का छोर पाने की इच्छा से श्रद्धा की मूल को दृढ़ करके बोधि पाने के लिये दृढ़ यत्न करना चाहिए। कारिका १-२

बोधिसत्त्वों के कर्तव्य सक्षेप में यों हैं—

अ—१—आत्मभाव ( शरीर और मन ) की रक्षा।

२—भोगों की रक्षा।

३—त्रैकालिक पुण्य की रक्षा।

इ—४—आत्म भव की शुद्धि।

५—भोगों की शुद्धि।

६—त्रैकालिक पुण्य की शुद्धि।

उ—७—आत्मभाव का वृद्धि।

८—भोगों की वृद्धि।

९—त्रैकालिक पुण्यों की वृद्धि।

रक्षा शुद्धि और वृद्धि का उद्देश्य है उनका प्राणिहित के लिये उत्सर्ग कर देना। यदि इनकी रक्षा न का गई तो भोग सम्भव ही कहाँ, जब भोग ही नहीं तब दिया क्या जा सकेगा। ( कारिका ४-६ ) इसलिये प्राणियों को भोगप्राप्ति हो सके, सिर्फ इस ख्याल से इनकी रक्षा बहुत

झरूरी है। रक्षा करने में सूत्रों के अध्ययन से तथा कल्याण मित्रों को संगति से बहुत सहायता मिलती है।

## १. आत्मभाव की रक्षा

अनर्थ या दुष्कर्मों का परित्याग कर देना ही आत्मभाव की रक्षा है। प्राणिमात्र की सेवा को छोड़कर सब दूसरे कार्य निष्कल हैं और उन निष्कल कार्यों के त्याग से ही मनुष्य अपनी पूरी रक्षा कर पाता है। स्मृति या जागरूकता से इस अनर्थ का त्याग पूर्णतया सिद्ध हो पाता है। स्मृति उत्कट आदर या श्रद्धा से होती है। श्रद्धा ज्ञानसहित उत्साह से उत्पन्न होती है जो शम या शान्ति की महान आत्मा है। समाहित पुरुष को यथार्थ ज्ञान हुआ करता है और इस ज्ञान के कारण बाह्यचेष्टाओं के रुक जाने से मन शान्ति से विचलित नहीं होता।

बोधिसत्त्व को चाहिए कि सर्वत्र शान्त रहे, धोमो धोमो परिमित और स्नेहभरी बातों से सज्जनों का मन नरम बनाए रहे। ऐसा करने से लोग उसे चाहते हैं, किंच लोक में उस जिनाङ्कर (= बोधिसत्त्व) को नहीं चाहता वह राख से दबो नरकों को आग में पचता रहता है। बोधिसत्त्व को चाहिए कि जिन बातों से लोग असन्तुष्ट हों उनका यत्न के साथ परित्याग कर दे।

भैषज्य (मांस, मछली नहीं) और वस्त्र से ही यह आत्मभाव की रक्षा करनी होती है। भोगों का सेवन भी शरीर रक्षा के लिये ही करना होता है, तृष्णा को पूर्ति के लिए नहीं। भोग में तृष्णा रखने से क्लिष्टपत्ति होती है—बड़ा पाप लगता है।

बोधिसत्त्वों को प्राणिहिंसा से लब्ध मांस खाना सर्वथा मना है। लंकावतार सूत्र के मांसभक्षण परिवर्त में कहा है—

लाभार्थं हन्यते प्राणी मांसार्थं दीयते धनम् ।

उभौ तौ पापकर्माणौ पच्येते रौरवादिषु ॥

लाभ के लिये (कसाई) प्राणी को मारता है। मांस के लिये लोग उसे धन देते हैं। वे दोनों ही पापकर्मा हैं और रौरव आदि नरकों में पचते हैं।

वक्ष्यन्त्यनागते काले मांसादा मोहवादिनः ।

कल्पिकं निरवद्यं च मांसं बुद्धानुवर्णितम् ॥

आगे चलकर मांसखानेवाले अज्ञानी लोग कहेंगे कि बुद्ध ने मांस को विहित कहा है—  
अनिन्दित कहा है।

त्रिकोटिशुद्ध मास दे अकल्पितमयाचितम् ।

अचोदित च नवस्ति तस्मान्मास विवर्जयेत् ॥

त्रिकोटि परिशुद्ध अर्थात् अदृष्ट, अश्रुत, और अपरिशक्ति मान भी बिना पकाए (= अकल्पित ) बिना मागे (= अयाचित ) और बिना प्रेरणा के नहीं होता । इसलिये मास का त्याग करना चाहिए ।

प्राचीन युग में भारत के लोगों में मास खाने का बहुत रिवाज था, विशेषकर आर्यों में—उन लोगों में जो अपने को बड़ा समझते थे । मास खाने के लिए प्राणिहिंसा करना बहुत कुछ उनकी विशेषता समझी जाती थी । इस विशेषता को ओर इशारा करते बुद्ध को गाथा है—

न तेन अरियो होति येन पाणानि हिमति ।

अहिंसा सद्य पाणानं अरियोति पवुच्चति ॥ धम्मपद १९।२२

प्राणिहिंसा करने से कोई अर्थ नहीं होता । जो किसी प्राणी को हिंसा नहीं करता वही आर्य कहलाता है ।

उस समय के श्रमण लोग प्राणिहिंसा न करने पर बहुत जोर देते थे पर उस समय का समाज इतना अविक्र मासाहारी या कि साधुओं को—श्रमणों को, जिनका निर्वाह भिक्षा पर ही होता था, मास से बच सकना बहुत करके सम्भव न था । इसलिये साधुगण भिक्षा में मिले मास को प्राणयात्रा के लिये स्वीकार कर लेते थे । सिर्फ इतना वे ख्याल रखते थे कि खास तौर पर उन्हें मास खिलाने के लिये किसी प्रकार की जीवहिंसा न हो । उस समय बस इतना कर लेना ही बहुत बड़ा आचार था । यद्यपि उस समय भी कितने ही लोग ऐसे भी ज़रूर रहे होंगे जो बिल्कुल मास के ग्रहण के पक्ष में न हों, पर बुद्ध का विचार इस विषय में बहुत व्यावहारिक था, वे सिद्धान्ततया प्राणिहिंसा के विरोधी थे पर समय की गति को देखते हुए वे यह ठीक न समझते थे कि अपने अनुयायियों को कठिनाई में डालें । उस समय मास-मछली का सर्वथा परित्याग भिक्षा माग्यर निर्वाह करनेवालों के लिये असम्भव ही नहीं, किन्तु गृहस्थों को भी कठिनाई में डालनेवाला था । गृहस्थ इतने आचारी न थे कि स्वयं मास-मछली रहित भोजन करते, फलतः उनके लिये यहो सरल था कि जैसा वे स्वयं खाते वैसा ही दान भी देते । बुद्ध और भिक्षु संघ ने गृहस्थों पर कभी इस बात का जोर नहीं डाला कि उन्हें यह खाने के लिये चाहिए, वह खाने के लिये चाहिए । जो कुछ गृहस्थ उन्हें अपित करते वे मौनभाव से स्वीकार कर लेते थे और इसलिये उनका अतिथि सत्कार करते गृहस्थों को बिल्कुल दिक्कत न होती थी । बुद्ध के अन्तिम दिनों में चुन्द नामक उपासक ने सूकर मद्दव ( सुअर का मास ) खिलाया था । उससे बुद्ध को रक्तातिसार हो गया और वही बुद्ध का अन्तिम भोजन रहा ।

बुद्ध के समय मास-मछली का परित्याग सम्भव न था और बुद्ध उस कठोर जीवन के पक्षपाती न थे जिसमें मनुष्य अपने शरीर को ही खो बैठे। यद्यपि उम युग में कठोर तपस्वी बहुत थे जो नगा रहकर भी अपने त्याग को पराकाष्ठा दिखाया करते थे। इन सब बातों को बुद्ध बहुत बेझर समझते थे। भिक्षुसंघ में कितने ही सनकी लोगों ने सद्भावपूर्वक कठोर तपस व्रतों को प्रवेश करना चाहा था पर बुद्ध ने उन्हें मना कर दिया था। बुद्ध के शिष्यों में देवदत्त ने इस तरह की बातों को संघ में झमलिये घुसेड़ने की चेष्टा की कि बुद्ध जब इन बातों को मना कर देंगे तब लोगों में इस बात का प्रचार करेगे कि बुद्ध और उनके अनुयायी उतने तपस्वी नहीं हैं जितने हम। और इस तरह बुद्ध के संघ को छिन्न भिन्न कर कितने ही आदिमियों को अपनी ओर मिला खुद एक नया संघ बनाकर उसकी महान्ताई करेगे। विनयपिटक में उसकी चर्चा है—

“देवदत्त जहा कोकालिक कटमोःतिस्सक और खण्डदेवीपुत्र समुद्रदत्त थे, वहा गया। जाकर बोला—

‘आओ आहुसो, हम श्रमण गोतम का संघ-भेद करे। आओ...हम श्रमण गोतम के पास चलकर पाँच वस्तुएँ माँगे। (१) भिक्षु जिन्दगी भर आरण्यक रहे, जो गाव बसे, उसे दोष हो। (२) जिन्दगी भर पिण्डपातिक (= मयुक्तो वृत्ति से) रहे, जो निमन्त्रण खाए, उसे दोष हो। (३) जिन्दगी भर पासुकूलिक रहे, जो गृहस्थ के दिए चीवर का उपभोग करे, उसे दोष हो। (४) जिन्दगी भर वृक्षमूलिक रहे, जो छाई जगह में जाए, उसे दोष हो। (५) जिन्दगी भर मछली-मास न खाए, जो मछली मास खाए, उसे दोष हो। श्रमण गोतम इसे नहीं स्वीकार करेगा। तब हम इन पाँच बातों से लोगों को समझाएँगे।’...

तब देवदत्त परिषद्सहित जहा भगवान् थे, वहा गया। जाकर भगवान् को अभिवादन कर, एक ओर बैठा। एक ओर बैठे देवदत्त ने भगवान् से कहा—‘अच्छा हो भन्ते (१)... .. (२) .. .. (३) . . (४) . . (५) .. ... ।’

‘देवदत्त, जो चाहे आरण्यक रहे, जो चाहे ग्राम में रहे। जो चाहे पिण्डपातिक हो, जो चाहे निमन्त्रण खाए। जो चाहे पासुकूलिक हो, जो चाहे गृहस्थ के दिए चीवर को पहने। देवदत्त आठमास (बरसात को छोड़) मैंने वृक्ष के नीचे वाम की अनुज्ञा दी है। अदृष्ट, अश्रुत, और अपरिशुद्ध, इन तीन कोटि से परिशुद्ध मास की भी मैंने अनुज्ञा दी है।... ..’

तब देवदत्त परिषद्सहित राजगृह में प्रवेश कर उन पाँच बातों को ले लोगों को समझता था कि ‘आहुसो, हमने श्रमण गोतम के पास जो पाँच बातों की याचना की ... .. इन पाँच बातों को श्रमण गोतम अनुमति नहीं देता।’ वहाँ जो आदमी अश्रद्धालु..... थे

वह ऐसा बोलते थे—यह श्रमण अवधृत है, श्रमण गौतम बटोरू है, बटोरने के लिये चेताता है। और जो मनुष्य श्रद्धालु थे वह हैगन होते थे—‘कैसे देवदत्त भगवान् के सष मे भेद के लिये . कोशिश कर रहा है’ ( पृष्ठ ४८८ ४९ )।

बुद्ध के बाद और विशेषरूप से अशोक के अनन्तर धीरे धीरे मांस भोजन का रवाज कम होता गया। वह मिटा तो नहीं पर धार्मिक लोगों के लिये मांस-परित्याग एक आचार बन गया। जब कि बुद्ध से पहले के युग में धार्मिक ऋषियों का प्रधान भोजन ही मांस था और इस मासाहार की बातें बहुत बाद तक लोगों को न भूलें। भवभूति ने अपने नाटकों में उस पुराने रवाज की याद को ताज़ा करने की कोशिश की है। रुठे परशुराम को मनाने हुए वशिष्ठ और विश्वामित्र ने कहा—

सज्ञप्यते वत्ततरी मपिध्यन्न विपच्यते ।

श्रोत्रिय श्रोत्रियगृहान आगतोऽसि जुपस्व न ॥

[ श्रोत्रिय, श्रोत्रियों के घर पर आए हो। (खूब) खुश होओ। बछिया मारी जा रही है। घी में अन्न पकाया जा रहा है ( वीरचरित ३।२ )।]

बाल्मीकि के आश्रम में वशिष्ठ के सत्कार का भी इस तरह वर्णन है—

सौधातकि—“इस मेहमान का क्या नाम है जो औरतों के बड़े क्राफिले के साथ आया है।”

दाण्डायन—“छि ( सब जगह ) मज़ाक ! ..भगवान् वशिष्ठ आए हैं।...

सौधातकि—“हूँ, वशिष्ठ !”

दाण्डायन—“और नहीं क्या ?”

सौधातकि—“मैंने समझा था कि कोई बाघ या भेड़िया है।”

दाण्डायन—“हः, यह कैसे कहते हो।”

सौधातकि—“क्योंकि इसके आते ही कपिला...मड़मड़ा डाली गई।”

दाण्डायन—“ . गृहस्थ लोग घर पर आए श्रोत्रिय के लिये बड़ा बेल या बड़ा बकरा मारते हैं। धर्मसूत्रकारों ने उसे धर्म कहा है” ( उत्तरचरित अंक ४ )।

इस तरह पुराने जमाने की याद भले ही दौती रही हो पर परवर्ती युग में मांस-मछली के सेवन का धार्मिकों ने पूरे तौर पर बहिष्कार किया। लकावतार का मांस-भक्षण परिवर्त उसी आन्दोलन का सूचक है। त्रिकोटिपरिशुद्ध मांस सेवन की बुद्धानुज्ञा को मानना उस समय बुद्ध के आदर को कम करना था, क्योंकि जिस समय सूत्र की रचना हुई वह समय ऐसा ही था कि जब धार्मिकों में से मांस भोजन बहुत कुछ दुष्ट हो गया था। इसलिए धार्मिक लोगों

के लिये यह सम्भव न था कि वे मान लेते कि बुद्ध ने मांसाहार की अनुज्ञा भी दी थी। और यदि मान भी लेते तो उनके लिये यह समझना मुश्किल था कि बुद्ध धर्मात्मा साधु थे। फलतः यहो एक उपाय था कि यह स्वीकार कर लिया जाए कि बुद्ध ने त्रिकोटिशुद्ध मांसाहार की अनुज्ञा दी ही नहीं। और जो लोग उन्हें उस तरह की अनुज्ञा देने वाला मानते हैं उन्हें मांस-लोलुप और अज्ञानो कह दिया जाए।

### (२) भोगरक्षा

उपायों को जान कर पुण्य करने से भोगों की रक्षा होती है।

### (३) पुण्यों की रक्षा

अपने लिये फल को तृष्णा न रखने से पुण्यों की रक्षा होती है।

पुण्य करके कभी पछतावा न करना चाहिए कि मैंने यह क्यों किया, न करता तो भी क्या बिगड़ा जाता था। पुण्य करके उसका दिङ्दोरा भी न गीटना चाहिए। बोधिसत्त्व को चाहिए कि लाभ और सत्कार से डरता रहे। अभिमान का त्याग कर दे। प्रसन्न रहे। धर्म के विषय में अविश्वास छोड़ दे।

### (४) आत्मभाव की शुद्धि

आत्मभाव के शुद्ध हो जाने पर भोग उसी तरह पथ्य (=हितकर) होता है जैसे देह धारियों के लिये पका भात, जिसमें किनको नहीं रहती, हितकर होता है। तृणों से ढकी खेती जैसे रोगों से क्षीण हो जाती है, फलती फूलती नहीं, वैसे क्लेशों से ढका बुद्धाक्षर नहीं बढ़ता। पापरूपी क्लेशों का शोधन करना ही आत्मभाव को शुद्धि है। बुद्ध वचनों का सार समझ उसके अनुसार यत्न न करने से मनुष्य को दुर्गति भुगतनी पड़ती है। क्षमाशील रहना चाहिए। शास्त्र सुनना चाहिए। वन का आश्रय ले समाधि के लिये यत्न करना चाहिए। वैराग्य प्राप्ति के लिये संसार के प्रति अशुभबुद्धि रखनी चाहिए।

(५) भोगों की शुद्धि

अच्छी तरह आजीविका को शुद्धि कर लेने से भोगों की शुद्धि होती है।  
बौद्ध आचार अहिंसा पर निर्भर है। जिस जीविका में प्राणिहिंसा या परपीड़न करना पड़ता हो वह सम्यग् जीविका नहीं है।

(६) पुण्यों की शुद्धि

शून्यता दर्शन के साथ करुणा पूर्ण कार्यों से पुण्य की शुद्धि होती है।

(७) आत्मभाव की वृद्धि

चीज यदि थोड़ी हो तो उसके देने से किसी की तृप्ति नहीं हो सकती। इसलिये उसे बढ़ाने की ज़रूरत होती है। बल और अनालस्य का बढ़ाना ही आत्मभाव की वृद्धि है।

(८) भोगों की वृद्धि

शून्यता दर्शन सहित दान से भोगों की वृद्धि होती है।

(९) पुण्यों की वृद्धि

आरम्भ से ही दृढ़ संकल्प और दृढ़ चित्त से, करुणा भाव से पुण्यों की वृद्धि करना चाहिए।

भद्राचर्या विधि को आदरसहित करना चाहिए। वन्दना, पापदेशना, पुण्यानुमोदना और अश्लेषणा का नाम भद्राचर्या है। श्रद्धा, वीर्य, स्मृति, समाधि और प्रज्ञा बलों का अभ्यास करना चाहिए। चारों ब्रह्मविहारों को भावना करनी चाहिए। बुद्धानुस्मृति, धर्मानुस्मृति, संघानुस्मृति, त्यागानुस्मृति, शीलानुस्मृति और देवानुस्मृति रखनी चाहिए।

सब अवस्थाओं में निरामिष धर्मदान और बोधिवित्त पुण्य वृद्धि के कारण है। चार सम्यक् प्रधानों द्वारा प्रमाद न करने से, स्मृति और सम्प्रजन्य तथा गम्भीर चिन्तन से मनुष्य को सिद्धि प्राप्त होती है।



प्राणिमात्र के लिये उत्सर्ग करने के ख्याल से ही आत्मभाव, भोग और पुण्यों की रक्षा बोधिसत्त्व करता है। इस तरह की पूर्ण उत्सर्ग भावना का प्रचार महायान से पूर्ववर्ती किसी सम्प्रदाय ने नहीं किया। अपने अपने आराध्य देवताओं के प्रति पौराणिक सम्प्रदायों में यह उत्सर्ग भावना ज़रूर देखी जाती है पर प्राणिमात्र के लिये नहीं। बोधिसत्त्व प्राणिमात्र की आराधना को ही बुद्ध की आराधना समझता है—

आराधनायाद्य तथागताना सर्वात्मना दास्यमुपैमि लोके ।

कुर्वन्तु मे मूर्ध्नि पद जनौघा विघ्नन्तु वा तुध्यन्तु लोकनाथ ॥

आज तथागतों की आराधना के लिये सर्वात्मभाव से लोक-दासता स्वीकार करता हूँ। जनता चाहे मेरे माथे पर पैर रखे चाहे मुझे मारे। ( इस लोक-सेवा से ) लोकनाथ प्रसन्न हों।

बस, यही तथागत की आराधना है। इसीमें मैं अपने स्वार्थ की भी सम्यक् साधना है। ससार का दुःख दूर करनेवाला मार्ग यही है। इसलिये मेरा व्रत भी यही हो—

तथागताराधनमेतदेव

स्वार्थस्य ससाधनमेतदेव

लोकस्य दुःखापहमेतदेव

तस्मान्ममास्तु व्रतमेतदेव ।

---

### ३. महायान के धार्मिक विश्वास

क—साधना को उच्चतम प्रतीक के रूप में बुद्ध का विकास

१ बुद्ध का मानव रूप

कौसल जनपद के उत्तर शाक्य और कोलिय जनों के दो गणराज्य थे। इन दोनों के बीच रोहिणी नदी बहती थी। पूरब की ओर कोलियों का और पच्छिम की ओर शाक्यों का राज्य था। शाक्यों की राजधानी कपिलवस्तु ( गोरखपुर ज़िले, नैपाल को तराई में आज खण्डहर के रूप में ) थी और कोलियों की देवदह। शाक्यों के राजा शुद्धोधन की दो रानिया मायादेवी, और प्रजापति थीं। दोनों ही कोलियगण की कुमारियां थीं। एक बार मायादेवी अपने मैके जा रहीं थीं। रास्ते में लुम्बिनी नामक शालवन में वैशाखपूर्णिमा के दिन कुमार की उत्पत्ति हुई। उनका नाम सिद्धार्थ गोतम रक्खा गया। सिद्धार्थ की मा सात दिन के बाद परलोक सिधार गईं। उनका पालन उनकी मौसी प्रजापती ने किया।

सिद्धार्थ अपने पिता की बुढ़ापे की इकलौती सतान थे। इसलिये उनको खूब लाड़ प्यार से पाला गया। लाड़ प्यार में पलते हुए भी बचपन से उनका भुकाव वैराग्य की ओर था। इस ख्याल से उनका पुत्र कहीं साधु न बन जाए, पिता ने अठारह बरस की आयु में ही कोलियगण की एक रूपवती कुमारी यशोधरा से विवाह कर दिया। यशोधरा ने कुमार को अपने प्रेम में काफ़ी दिनों तक व्यस्त रक्खा पर उनको वैराग्य-वृत्ति नष्ट न हुई। समय बीतते बीतते उनके सन्तान भी हुई जिसका नाम उन्होंने चिढ़कर राहुल (= वैराग्य वृत्ति को प्रसनेवाला राहु ) रक्खा। बुद्ध, रोगी, और मृत को देख उन्हें ससार से बहुत विरक्ति हो गई। बाद में प्रव्रजित को देख उन्होंने स्वयं प्रव्रजित होने की ठान ली। उनतीस बरस की आयु में उन्होंने चुपके से घरबार छोड़ दिया। इसको उनका महामिनिष्कमण कहते हैं। इसके बाद वे अनेक साधुसन्तों से मिले। आलारकालाम और उद्रक रामपुत्र ने उनको अपनी योग साधना की बातें बताईं। छः बरस तक योग और अनशन की उन्होंने भीषण तपस्या की। इस तपस्या में उनके अनुगामी पचवर्गीय भिक्षु भी थे। इस कठोर तप से उनका शरीर दुर्बल हो गया पर और कुछ भी हाथ न लगा। अन्त में उन्होंने इस मार्ग की ठीक न समझ त्याग दिया। भोजन करना आरम्भ कर दिया। पचवर्गीय भिक्षुओं ने उन्हें तप से डरा ससम्भकर साथ छोड़ दिया और वाराणसी चले गए।

भोजन करना शुरू करने पर उन्हें सुजाता नामक ( बुद्धगया के पास के गाँव की ) युवती ने पायस खिलाया। वह पायस बुद्ध के जीवन की महत्त्वपूर्ण घटनाओं में से है। क्योंकि उस पायस खाने के बाद ही बुद्ध ने बोधि प्राप्त की थी। अपनी आयु के छत्तीसवें वर्ष वेशाख-पूर्णिमा को उन्हें बोधिप्राप्त की ओर उनी वर्ष उन्होंने वाराणसी जाकर इमिपतन भिगदाव (= सारनाथ ) में पञ्चवर्गीय भिक्षुओं को आपढ़ों पूर्णिमा के दिन उपदेश दिया और कहा— कामभोग और बेकार को आत्मरोड़ा इन दो अन्तों (= किनारों ) का सेवन प्रव्रजितों को न करना चाहिए। चारसखों का रास्ता इन दोनों किनारों के बीच का रास्ता है जिसे मध्यम-प्रतिपदा कहते हैं। बाद में सारनाथ रहते रहते ही उनके शिष्यों को सख्या साठ हो गई। उन साठ शिष्यों को बुद्ध ने सन्देश दिया कि—बहुजनहिताय अर्थात् बहुत लोगों के हित के लिये घूमो। कोई भी दो भिक्षु एक तरफ न जाओ।” और स्वयं भी चारिका के लिये चल पड़े और निरन्तर पैंतालीस वर्ष भ्रमण कर अपना सन्देश लोगों को देते रहे। मरिच बरसात के चार महीने वे एक जगह रहते थे। उनके अनुयायियों ने भी यही किया। बुद्ध को बड़े योग्य और विद्वान् राजा एव वनी शिष्य मिले। गया की तरफ के बड़े कमलाण्डो काश्यपवन्धु, राजगृह के पास के शारिपुत्र मौद्गल्यायन उनके शिष्य हो गए। छप्पन बरस की आयु में जब बुद्ध को एक सेवक को जहरत पड़ी तो शारिपुत्र ने कहा था मैं आप की सेवा करूँगा। इस पर बुद्ध ने उनसे कहा था—“नहीं शारिपुत्र, जिस दिशा में तू विहरता है, वह दिशा मुझसे अशून्य होती है। तेरा धर्म-उपदेश बुद्धों के धर्म-उपदेश के समान है। इसलिये मुझे तेरे उपस्थापक ( बनने ) से काम नहीं है ( बुद्धचर्या पृष्ठ ३३६ )। बाद में बुद्ध के सजातीय आनन्द ने बुद्ध की सेवा का भार लिया और अन्त तक छाया की तरह से रहे। बुद्ध के शिष्यों में नाई उपालि प्रधान विनयवर माने जाते थे। जीवन के अन्तिम दिनों में आनन्द के साथ चारिका करते मल्लों के देश में घूमते पावा पहुँचे। बुद्ध के शरीर में अधिक बल लाने के ख्याल से चुन्द लोहार ने उन्हें शूकरमद्व खिलाया पर पच न सका। बुद्ध को बड़ा क्लेश हुआ। उसी दशा में चारिका करते वे कुशीनगर पहुँचे और वहाँ अस्सी बरस की आयु में दशाखी पूर्णिमा के दिन उनका परिनिर्वाण हो गया। अपने परिनिर्वाण से पहले चुन्द का ख्याल रख बुद्ध ने आनन्द से कहा था कि “चुन्द के मन में यह कोई शका न डाले कि उसके भोजन से बुद्ध का परिनिर्वाण ही गया। मेरे लिये उसका भोजन और सुजाता का भोजन एक समान है।”

बुद्ध के जीवन में ही लोग उनमें लोकोत्तर शक्तियाँ मानने लगे थे। बुद्ध को जब लोगों ने सर्वज्ञ कहना शुरू किया तो बुद्ध ने कहा था कि यह उनकी निन्दा है। पर बुद्ध के परिनिर्वाण के बाद बुद्ध के जीवन के साथ लोकोत्तर और चमत्कारी बातें जुड़ती रहीं। उनकी

सख्या इतनी अधिक है कि उनके मानव जीवन को लोकोत्तर जीवन से अलग करना ही कठिन है। फिर भी बौद्ध साहित्य को ध्यान से देखें तो जान पड़ता है कि साहित्य का जो अंश जितना पुराना है उसमें उतनी ही कम लोकोत्तर बातें हैं। महायान सूत्रों में मानव बुद्ध का पता नहीं है। सवत्र लोकोत्तर चमत्कारों की भरमार है। हीनयान में अट्टकथाओं अर्थात् पालिनिपिटक की टीकाओं में खूब चमत्कार भरे पड़े हैं पर तुलना में महायानसूत्रों की अपेक्षा वे कुछ भी नहीं हैं। विनयपिटक में अट्टकथाओं (टीकाओं) से चमत्कार कम और सूत्रपिटक में उमसे भी कम। बुद्ध का मानवीय स्वरूप बहुत कुछ सूत्रपिटक से ही मालूम होता है। महायान सूत्रों में बुद्ध का स्थान इतना अधिक अलौकिक हो उठा है कि मानवीय जीवन के विह्वल होने पर भी नहीं मिलते। पर हीनयान सूत्रों में बुद्ध का मानव रूप साफ दिखाई पड़ता है। वहाँ बुद्ध महापुरुष के रूप में हैं। मानवजीवन-सुलभ सभी बातें उनके साथ जुड़ी हैं। वे भिक्षा के लिये जाते हैं एक अभिमानी ब्राह्मण 'वृषल' कह कर उन्हें फटकार देता है। कितने ही लोग आदर करते हैं। पर उनके आदर को न सहनेवाले लोग भी हैं। वे उन पर मिथ्यारोप करते हैं। इसी तरह के आदमियों ने क्या किया उसकी एक कहानी यों है—

“चिचा एक बहुत सुन्दर परिव्राजिका थी। तैर्थिकों ने उसे सिखाया कि तू किसी तरह श्रमण गोतम को बदनाम कर। चिचा ने उनकी बात मानकर जेतवन की ओर जहाँ बुद्ध रहते थे शाम को तब जाती, जब बुद्ध के उपासक बुद्ध के दर्शन कर लौटा करते थे। वह जेतवन न जाकर जेतवन के समीप तैर्थिकाराम में रहकर वहाँ से सबेरे तब लौटती जब बुद्ध के दर्शन के लिये लोग जेतवन जाने लगते थे। रोज़ाना उसे आते जाते देखकर उन्होंने पूछा—‘तू कहाँ शाम को जाकर सबेरे लौटा करती है। पहले तो वह यह कहकर टालती रही कि तुमसे क्या मतलब मैं कहीं जाती हूँ, पर बाद में कहने लगी कि मैं श्रमण गोतम के पास एक ही कुटी में वास करके लौटी हूँ। बाद में एक दिन उसने लकड़ी की एक मण्डलिका पेट पर बाँध जेतवन में गई और सब लोगों के सामने बुद्ध से कहा—‘श्रमण, मेरा गर्भ पुरा हो गया है, आप मेरे लिये कुछ प्रबन्ध क्यों नहीं कर देते।’ बुद्ध ने सुना और इतना ही कहा ‘बहन, मेरे तेरे की बीच की बात मैं और तू ही जान सकते हैं। दैवयोग से वह मण्डलिका उसके पेट से गिर पड़ी और लोगों को मालूम हो गया कि वह सब छल था।”

बुद्ध के अस्सी बरस के जीवन के बीच बुढ़ापे में उनके शरीर का क्या हाल था ? जरासुत्त में यों चर्चा है—

एक समय भगवान् श्रावस्ती में मृगारमाता के प्रासाद पर्वाराम में विहार कर रहे थे। उस समय भगवान् अपराह्नकाल में ध्यान से उठकर पिछवाड़े धूप में बैठे थे। तब आयुष्मान्

आनन्द जहा भगवान् थे, वहा गए। जाकर भगवान् को अभिवादन कर भगवान् के शरीर को हाथ से मींजते हुए, बोले—‘भगवान् की त्वचा का रंग उतना परिशुद्ध, उतना पर्यवदात ( उज्ज्वल ) नहीं है। गात्र (= अंग ) शिथिल हैं। मूर्तियाँ पड़ी हैं। शरीर आगे की ओर मुका है। इन्द्रियों में भी विकार (=अन्यथात्व ) दिखाई पड़ता है—चक्षु इन्द्रिय में भी विकार दिखाई पड़ता है। श्रोत्र इन्द्रिय में भी विकार दिखाई पड़ता है। घ्राण इन्द्रिय में भी विकार दिखाई पड़ता है। जिह्वा इन्द्रिय में भी विकार दिखाई पड़ता है। काय इन्द्रिय में भी विकार दिखाई पड़ता है।’ ‘आनन्द, यह ऐसा ही होता है। यौवन में जराधर्म है। आरोग्य में व्याधिधर्म है। जीवन में मरण धर्म है।

इस तरह के मानवरूप को छाया हीनयान सूत्रों में है ज़रूर पर अलौकिकता से ढकी हुई है।

### २—बुद्ध के जीवन में चमत्कार और पूर्वजन्म की कथाएँ

प्राचीन युग में महापुरुषों के बारे में चमत्कारी बातों का होना कुछ अचरज की बात नहीं है। बुद्ध के साथ इतनी अधिक चमत्कारी बातें जुड़ी हैं कि उनकी चर्चा काफी बड़े ग्रन्थ का विषय है। यहाँ सिर्फ एक घटना का जिक्र करना है। पंतालीस बरस के धर्म प्रचार के जीवन में बुद्ध चौमासा भर एक जगह ठहरा करते थे। बरसात के दिनों में वह कहाँ कहाँ रहे ? पूरी सूचि यों है—

वर्षावास	स्थान	वर्षावास	स्थान
१	इसिपतन (सारनाथ)	१२	वेरजा ( कन्नौज मथुरा के बीच )
२-४	राजगृह		
५	वैशाली	१३	चालियपर्वत ( बिहार )
६	मकुलपर्वत (बिहार)	१४	श्रावस्ती ( गौडा )
७	त्रयस्त्रिंश (१)	१५	कपिलवस्तु
८	सुसुमारगिरि (= चुनार)	१६	आलवी
९	कौशाम्बी (इलाहाबाद)	१७	राजगृह
१०	पारिलेयक (मिर्जापुर)	१८-१९	चालियपर्वत
११	नाला ( बिहार )	२० २१-४५	श्रावस्ती (बुद्धचर्या पृष्ठ ७५ टि.)

सातवा वर्षायास त्रयस्त्रिंशत्तम में हुआ जो कि धरती की जगह न होकर देवताओं की जगह है। त्रयस्त्रिंशत्तम और उससे पहले की घटना यों हैं—

“राजगृह के एक सेठ ने चन्दन का एक पात्र ऊँचे बाँस पर बधवाकर विज्ञापन दिया कि जो श्रमण ब्रह्मण ऋद्धिमान हों वे अपनी ऋद्धिबल से इसे उतार ले। बुद्ध शिष्यों में से पिण्डोल भगद्वाज ने आकाश में उड़कर पात्र उतारा। और सेठ की प्रार्थना पर आकाशमार्ग से उसके घर पर उतरे। उसने पात्र भरकर उत्तम भोजन दिया। बुद्ध ने इस बात को सुनकर पात्र को चूरचूर करवा दिया और नियम बना दिया कि कोई ऋद्धि-चमत्कार न दिखाए। दूसरे सम्प्रदायवालों ने यह जान कि अब बुद्ध और उनके शिष्य चमत्कार न दिखाने के नियम में बंध गए हैं चमत्कार दिखाने की प्रतियोगिता के लिये आह्वान करने लगे। राजा बिबिसार ने बुद्ध से यह बात कही कि तैयिक चमत्कार दिखाने के लिये आपको ललकार रहे हैं पर आपने नियम बना दिया। अब आप क्या करेंगे। बुद्ध ने कहा कि नियम शिष्यों के लिये बना है, मेरे लिये नहीं। चार महीने बाद श्रावस्ती में मैं ऋद्धि प्रातिहार्य ( ऋद्धि द्वारा चमत्कार प्रदर्शन ) करूँगा। बुद्ध चारिका करते श्रावस्ती पहुँच। तैयिक लोग भी उनके पीछे पीछे गए और मण्डप बनवा चमत्कार दिखाने की प्रतियोगिता में भाग लेने के निमित्त बैठे। श्रावस्ती के राजा प्रसेनजित् ने बुद्ध के लिये भी मण्डप बनाना चाहा पर उन्होंने इनकार कर दिया और कहा कि मेरा मण्डप इन्द्र बनाएगा। राजा ने पूछा कि आप कहा प्रातिहार्य करेंगे। बुद्ध ने कहा गण्डम्ब वृक्ष ( गण्ड के अम्ब ‘आम’ वृक्ष ) के नीचे। बुद्ध अम्बवृक्ष के नीचे प्रातिहार्य करेंगे यह बात जान तैयिकों ने योजन के बीच आमों का ही सफाया करा दिया। आषाढ़ी पूर्णिमा के दिन बुद्ध नगर में गए। गण्ड नाम राजसेवक ने उन्हे एक पका आम, जो वह राजा के लिये ले जाना चाहता था, बुद्ध को दिया। उसका रस बनाकर बुद्ध ने उसकी गुठली गण्ड को दी और कहा इसको यहाँ कहीं तोप दे। बुद्ध ने उस जमीन में तोपी गुठली पर हाथ धोए जिससे गुठली अकुरित होकर वृक्ष बन गई। वृक्ष के फलों से लद गया। इन्द्र ने बुद्ध के लिये आकाश में रत्नचक्रमण बनवाया और वातवलाहक (=मरुत) को भेज तैयिकों के मण्डप उखड़वा डाले तथा सूर्य को आज्ञा दी कि सूर्यमण्डल को थामकर तपाओ। फिर मरुतों से आधी चलवाकर उनकी पूरी गत बना दी। बुद्धने रत्नचक्रमण पर पहुँचकर अपना यमकप्रतिहार्य दिखाया। उनके शरीर के ऊपरीभाग से तेज की किरणें निकलती थीं, नीचे भाग से जल की धाराएँ। चमत्कार दिखा एक पैर युगन्धर पर्वत पर रख दूसरा सुमेरु पर रख त्रयस्त्रिंशत्तम पहुँच गए जहाँ उनकी माता भी उस लोक में उद्वन्न मौजूद थीं। इन्द्र आदि देवताओं से घिरी सभा में माता को अभिषेक पिटक का उपदेश दिया। प्रतिदिन दो पहर को बुद्ध स्नान के लिये मानसरोवर आते और

उत्तरकुश से भिक्षा ग्रहण करते। शारिपुत्र उस समय उनकी सेवा में पहुँचते और बुद्ध उनको देवलोक में जितना अभिषर्मा का उपदेश दे चुके होते वह शारिपुत्र को बताते तथा शारिपुत्र बुद्ध की आज्ञानुसार उसे पाँच सौ भिक्षुओं को पढ़ाते। इस समय के बीच त्रयस्त्रिंशत् में भी उपदेश चलता रहता। वहाँ बुद्ध की ऋद्धि बल से निमित्त दूसरे बुद्ध का प्रवचन चलता रहता। इस तरह तीन मास में माता को अभिषर्मापिटक का उपदेश दे आश्विन पूर्णिमा के दिन इन्द्र के द्वारा बनाए सोपान के सहारे सांकाश्य में उतरे। यमकप्रातिहार्य, देवलोक में वर्षावास, और सांकाश्यावतरण सभी बुद्धों के लिये अत्याज्य है। ( बुद्धचर्या पृष्ठ ८३-९७ )

मेरा अपना ख्याल है कि यह घटना सबसे पहली और महत्त्वपूर्ण चमत्कार घटना पालि-अट्टकथा के बीच है जो यह बतलाती है कि कोई बुद्ध क्यों न हो यह तीन घटनाएँ उसके साथ ज़रूर रहेंगी। महायान सूत्रों में तो इस ढंग की और भी घटनाएँ दिखाई पढ़ेंगी जिन्हें वे सब बुद्धों के लिये एकसी ज़रूरी समझते हैं। बुद्ध भले और और होते रहें पर घटनाएँ नहीं बदलेगी, यह ठीक उसी तरह है जैसे पौराणिकों में विश्वास है कि अवतार तो युग युग में अनेक होते हैं पर उनकी घटनाएँ नहीं बदलतीं। अनेकों रामावतार हो चुके हैं और अनेकों बार वे रावण को मार चुके हैं। अनेकों कृष्णावतार हो चुके हैं जो अनेकों बार कंस का संहार कर चुके हैं। बुद्ध के सम्बन्ध में अट्टकथा ने ठीक इसी तरह की बात कही है। अनेकों बुद्ध जो हो चुके, या होंगे वे ऊपर कही तीनों बातें करते ही हैं।

महायान सूत्रों में सद्धर्मपुण्डरीक के निदान-परिवर्त में एक चमत्कार के बारे में यही बात कही गई है। चमत्कार की संक्षिप्त कथा यों है—

“भगवान् राजगृह में गृध्रकूट पर्वत पर अर्हतों और बोधिसत्त्वों तथा देवताओं के साथ विहार कर रहे थे। परिषद् के बीच ही बुद्ध समाधिस्थ हो गए। उनके भौंहों के बीच के ऊर्णाकोश से एक किरण निकली जिससे पृथिवी के नीचे नरक से लेकर सबसे ऊपर भवाग्र तक दिखाई पड़ने लगे जिन के बीच अनेकों बुद्धक्षेत्रों में अनेकों बुद्ध उपदेश देते दृष्टिगोचर होते थे। जो कुछ वे बोलते थे सब सुन पड़ता था। उन बुद्ध क्षेत्रों में परिनिर्वाण को प्राप्त सब बुद्ध दिखाई पड़ते थे तथा उन बुद्धों के रत्नमय स्तूप भी दृष्टि गोचर होते थे।.....

यह देख त्रैत्रेय बोधिसत्त्व ने कुमार मञ्जुश्री से पूछा कि इस प्रातिहार्य का कारण क्या है ? मञ्जुश्री ने कहा मुझे अतीत कल्पों की बात याद है जब चन्द्रसूर्यप्रभ नामक तथागत हुए थे.. उनसे भी पहले चन्द्रसूर्यप्रदीप नामक तथागत हुए थे...तथा चन्द्रसूर्यप्रदीप नाम के ही बीस हजार तथागत हुए.....उनमें सबसे पीछे चन्द्रसूर्यप्रदीप तथागत की भौंहों के बीच के ऊर्णाकोश से इसी तरह किरण निकली थी और इसी तरह सब बुद्ध क्षेत्र दिखाई पड़ने लगे

थे। और उस प्रातिहासिक के बाद उन्होंने सद्वर्णपुण्डरीक सूत्र का उपदेश दिया था। उसी तरह की किरण को निकला देख कर मुझे जान पड़ता है कि आज भी भगवान् सद्वर्णपुण्डरीक सूत्र का उपदेश करेंगे।” यह सार मात्र है विशेष के लिये मूल देखना चाहिए।

बहुत ही साफ है कि दो बुद्धों के बीच एक ही घटना का प्रतिपादन करने तथा समय के भेद एक ही घटना की आवृत्ति बतलाने के लिये ही यह सब श्रम है।

संसार में कुछ बातें और कुछ ही घटनाएं बार बार चक्कर लगाती रहती हैं। संसार में नया कुछ नहीं होता। जो हो रहा है वह भी एक अतीत में हो चुका है। बस इसी प्रकार के अन्ध विश्वास का फलाना ही इस श्रम का प्रयोजन है। पुराने युग की जनता के लिये इस अन्ध विश्वास का व्यवहारिक मूल्य था। किसी भी नूतन विचार को ग्रहण करने में रुढ़िपरायण जनता बहुत आगा-पोछा करती है। उसमें इस बात को फलाना कि जो भी नई बात हो रही है वह पुरानो की आवृत्ति है, उसके लिये बड़ा सहारा है; जिससे उसे नये विचार ग्रहण करने में सहायता मिलती है। पर इतनी बात के लिये इतने घातक अन्धविश्वास को फलानाकर प्राचीन ब्राह्मणों और श्रमणों ने उपकार को जगह अपकार ही अधिक किया है। संसार के भविष्य को कुछ नियमित बातों में बांध देना कि भविष्य में जो कुछ होगा पहले भी हो चुका है, एक प्रकार से जन समूह के मन और शरीर को बहुत कुछ निकम्मा बना देना है। अवतारवाद के सिद्धान्त ने यही किया है। युग युग में विष्णु का अवतार जनता के सुख के लिये होगा, इस विश्वास में फँसे लोगों के ख्याल से जब तक अवतार नहीं होता तब तक जगत् का सुधार सम्भव ही नहीं। बौद्धों का भी यही ख्याल है कि जब आगामी बुद्ध होंगे दुनिया सुधर जाएगी। और वे मैत्रेय बुद्ध के आने की उसी तरह राह देख रहे हैं जैसे पुराणों के विश्वासी कलिक के अवतार की।

बुद्ध के जीवन के साथ चमत्कारों ने जुड़कर जो बात उत्पन्न की ठीक वही बात उनके पूर्वजन्म की कथाओं ने की है। बुद्ध के जीवन में जो कुछ हुआ उसी से मिलती जुलती बात, मिलती जुलती क्यों, लगभग वही बात उनके पूर्वजन्म में हो चुकी है, बस इतना ही इन जन्म कथाओं का सार है। जातककथा में, महावस्तु में, अवदानों में जहां भी निगाह डालिए बस यही बात मिलेगी। चमत्कार पूर्ण बातों को गढ़ लेना, विचित्र कथाओं की सृष्टि कर लेना किसी युग का बुद्धिवाद था और उसको बहुत क्रूर थी। महावस्तु में कहा है ‘बुद्ध के शासन में विचित्र...कथाओं का कहने वाला...भिक्षु उसी तरह शोभा देता है जैसे आकाश मण्डल में पूरा चन्द्रमा।’ (महावस्तु भाग २, पृ० ११५)। फिर भला लोग इस तरह की बातें न गढ़ते तो करते क्या ?



## (३) बुद्ध का मायामय आविर्भाव और तिरोभाव

चमत्कारों और जन्म कथाओं ने इतना ही विश्वास दृढ़ किया कि समय समय पर बुद्ध होते रहते हैं और उनके जीवन की बातें एक समान होती हैं। कुछ घटनाएँ सब बुद्धों के जीवन में ठीक एक जैसी होती हैं। हर एक बुद्ध की वर्तमान जीवन घटनाएँ पूर्व जन्म से मिलती जुलती हैं। पर इन चमत्कारों और जन्म कथाओं में कहीं भी इस विश्वास का पता नहीं मिलता कि बुद्ध के जन्म आदि कथा भी वास्तविक नहीं हैं।

सद्धर्मपुण्डरीक में कदाचित् पहले पहल बुद्ध के आविर्भाव और तिरोभाव को सर्वथा मायामय बताकर उन्हें जन्मादि से अतीत बता कर ठीक उस स्थान पर बिठाया गया है जिस स्थान पर अवतारी सर्वथा अवतार दशा की जन्मादि अवस्थाओं से अतीत होकर “निर्गुण” बन कर विराजमान होता है। बुद्ध के इस अद्भुत रूप पर पहले पहले उन लोगों का विश्वास नहीं हुआ होगा जो उनमें बहुत कुछ लोकोत्तरता मानते हुए भी मनुष्य रूप में देखने थे। उन लोगों के उस अविश्वास की बात को भी बड़े ढंग से लिख कर सद्धर्मपुण्डरीक यह सोचने में सहायता करता है कि बुद्ध का पूर्व रूप कैसा था और पर रूप किस तरह का हुआ। यहाँ पर उसके पन्द्रहवें प्रकरण “तथागतयुष्प्रमाणपरिवर्त” को संक्षेप से देख लेना ठीक रहेगा क्योंकि इसमें तथागत के स्वरूप सम्बन्धी सभी बातें ढंग से आ जाती हैं। थोड़े शब्दों में उस प्रकरण की कहानी यों है—

“भगवान् ने बोधिसत्त्वों को सम्बोधित किया। कुलपुत्रों, तथागत द्वारा कही गई सच्ची बात पर श्रद्धा करो। दूसरी बार भी भगवान् ने यही बात कही, तीसरी बार भी यही बात कही। तब बोधिसत्त्वों ने मैत्रेय बोधिसत्त्व को आगेकर कहा कि भगवान् कहें, हम भगवान् की बात पर श्रद्धा करेंगे। दूसरी बार भी बोधिसत्त्वों ने यही बात कही और तीसरी बार भी यही बात कही।

“तब भगवान् ने कहा। लोग यह जानते हैं कि शाक्यकुल से अभिनिष्क्रमण कर गया में बोधि वृक्ष के नीचे शाक्यमुनि तथागत को सम्यक् सम्बोधि प्राप्त हुई है।

“पर ऐसा नहीं समझना चाहिए। प्रत्युत यह समझना चाहिए कि सम्यक्सम्बोधि प्राप्त किए मुझे करोड़ों कल्प, ‘कल्पकोटिनयुतशत सहस्राणि’ हो चुके हैं। मैं इस लोक में तथा दूसरे करोड़ों लोकों में ‘लोकघातुकोटिनयुतशतसहस्रेषु’ जब से धर्मोपदेश कर रहा हूँ तबसे इस बीच दीपकर प्रभृति जितने तथागत हुए उनका परिनिर्वाण धर्मोपदेश के लिये उपाय कीशल्य भर था। क्योंकि—अपरिमितायुष्प्रमाणं तथागतः सदा स्थितः। अपरिनिर्वातस्तथागतः परिनिर्वाण-मादर्शयति बनेयः शो न । (सद्धर्मपुण्डरीक पृष्ठ ३१८-३१९)” तथागत सदा स्थित हैं उनको आयु

का प्रमाण अपरिमित है। जिन लोगों को वे शिक्षा देना चाहते हैं उन्हीं के कारण वे अपना परिनिर्वाण दिखाते हैं यद्यपि परिनिवृत नहीं होते।

“कुलपुत्रा ! मानलो, किसी दैत्य के बहुत लड़के हैं। वेद्य प्रवास में हैं। इस बीच उसके लड़के कोई विपैला चीज़ खाकर बीमार हो जाते हैं। वेद्य आकर उन्हें भेषज्य देता है। उन लड़कों में जिनका होश-हवास दुरुस्त है वे ता भेषज्य पीकर ठीक हो जाते हैं। पर जो बहुत कुछ पगले हैं वे नहीं पीते, समझाए जाने पर भी अपने पिता वेद्य की बात नहीं मानते। उनके लिये उनका पिता उपाय से काम लेता है। किसी दूसरे देश जाकर वहां से खबर भिजवा देता है कि उसका देहान्त हो गया। इस खबर से उन्हें शोक होता है और उनका कुछ होश-हवास दुरुस्त हो जाता है तब वे भी वह भेषज्य पीकर ठीक हो जाते हैं। उनके ठीक हो जाने पर वह दैत्य फिर घर आ जाता है। इस तरह अपने लड़कों के लिये उपाय करते हुए क्या उस दैत्य पर झूठ बोलने का इलज़ाम लगाया जा सकता है ?” “नहीं भगवन्, नहीं लगाया जा सकता। इसी तरह मैं भी बीच बीच में प्राणियों को शिक्षा देने के लिये उपाय बरतता हूँ। और मुझपर इसके कारण झूठ बोलने का दोष नहीं लगता।”

“प्राणियों को शिक्षा देने के लिये यह मेरा उपाय है जो मैं अपना निर्वाण दिखाता हूँ पर निवृत नहीं होता, यहीं धर्मप्रकाशन करता रहता हूँ। यह मैं ठीक कह रहा हूँ, मेरी बात झूठी नहीं होती। इस विषय में सन्देह मत करो, दुविधा छोड़ दो—

निर्वाणभूमिं चुपदर्शयामि त्रिनयार्थसत्त्वान वदाम्युपायम् ।

न चापि निर्वाण्यहु तस्मि काले इहैव चो धमु प्रकाशयामि ॥

मा संशयं अत्र कुरुध्व पण्डिता विचिकित्सितं च जहथा अशेषम् ।

भूतां प्रभाषाम्यहमेतवाचं सृषा मम नैव कदाचि वाग्भवेत् ॥”

—“सद्धर्मपुण्डरीक १५ गाथा ३, १९”

इससे बहुत साफ़ हो जाता है कि प्राथमिक आर प्राचीन बुद्ध स्वरूप लोकोत्तर कल्पनाओं से जकड़ा न था। उन्हें शाक्यवंश में उत्पन्न महापुरुष के रूप में समझा जाता था ज्यों ज्यों समय बीता उनके ऐतिहासिक रूप पर परदा पड़ता गया तथा वे धीरे धीरे अपने अनुयायियों की कल्पना की प्रतीक बन गए। मेरा ख्याल है कि उनके अनुयायियों की उनके प्रति जो अत्यधिक श्रद्धा थी, उस श्रद्धा के कारण ही उनका ऐतिहासिक रूप मिटा डाला गया। बुद्ध अपने जीवन में अपने भक्तों के लिये आधार थे। उनके परिनिर्वाण के बाद उनका धर्म आर विनय उनका आधार बना। उनकी धातुएँ (=अस्थिर्या) पूजा की वस्तु बनीं। धर्मचक्र और बोधिवृक्ष को प्रतीक मानकर लोग उन्हें श्रद्धांजलि देने लगे। बाद में उतने से तृप्ति न होकर

उनको प्रतिमाएं बनाई गईं। पर यह सब चोजों बाहरी थीं। लोगों को भक्ति के स्थूल रूप ही धातुओं के रूप, धर्मवक्र और बोधिवृक्ष के प्रतीक थे। केवल इतने भर से भक्त को सन्तुष्ट होना कठिन है। जिसके प्रति उसकी भक्ति है, जिनके प्रति उसने अपना जीवन समर्पित कर दिया है वह संसार में नहीं है, उसका परिनिर्वाण गया है, इस बात को सहन करना भक्त को मनोवृत्ति के लिये अत्यन्त असम्भव है। क्योंकि जिसके प्रति उसकी भक्ति है, वह उसके मनमें तो सब तरह से जीवित है फिर वह केवल इसलिये कि वह उसे मांसचक्षुओं से नहीं देखता, उसका अभाव कैसे मान सकता है? पर दुनिया जिसका अभाव मानचुको है उसके सामने उस अभाव का खण्डन करना कुछ ढेढ़ो बात है। भक्त को इस बात को परवाह भी नहीं कि लोगों को अपनी बात मनवाए ही पर यदि उसे अपनी बात कहनी हो तो उसे इस तरह से ज़रूर कहना होगा कि लोगों के दिलमें घर कर सके। और उसीका यह यत्न है कि बुद्ध को सदास्थित मानकर उनके आविर्भाव और तिरोभाव का उनका उपाय कौशल्य कह दिया गया। भक्त के लिये बुद्ध एक आदर्श हैं। जितने बुद्ध हो चुके हैं उनमें उसे कोई भेद नहीं जान पड़ता क्योंकि उसे उनके भौतिक रूप उनके वंश, उनको जाति एवं वर्ण, देश एवं भाषा से मतलब नहीं है। और यदि उसे कुछ मतलब भी है तो वह उन्हें एक रूप में देखना चाहता है। लङ्कावतारसूत्र में परिवर्त ३ पृष्ठ १४१-१४३ इस बारे में चर्चा है—

“बोधिसत्त्व ने भगवान् से पूछा कि भगवान् ने क्या ख्यालकर कहा कि जो बुद्ध हो चुके, वह मैं ही हूँ? भगवान् ने कहा चार तरह को समता ख्यालकर तथागत बात बोलते हैं। अक्षरसमता, वाक्यसमता, धर्मसमता, कायसमता। जिन अक्षरों से मेरा नाम बुद्ध है उन्हीं अक्षरों से उनका नाम भी बुद्ध था। यही अक्षर-समता है। जिस प्रकार का मेरा..... ब्रह्मस्वर है ठीक वैसा ही उनका भी था। यही वाक्य-समता है। मेरा और उन तथागतों के धर्मकाय तथा रूप-लक्षण (= बुद्ध के शरीर पर होनेवाले बत्तिस चिह्न) अनुव्यञ्जन (= बुद्ध के शरीर पर होनेवाले अस्त्री चिह्न)-काय समान हैं। यह काय-समता है। मैंने और उन तथागतों ने सैंत्तिस बोधिपाक्षिक धर्मों का साक्षात्कार किया। यह धर्म-समता है। इस चार तरह की समता का ख्याल रख तथागत बात बोलते हैं। समता के कारण मैंने जिनपुत्रों (= बोधिसत्त्वों) से कहा है कि मैं ही काश्यप, क्रकुच्छन्द, कोनाकमुनि हूँ—

काश्यपः क्रकुच्छन्दश्च कोनाकमुनिरप्यहम् ।

भाषामि जिनपुत्राणां समतायां समुद्गतः ॥”

बुद्ध को एक आदर्श के रूप में उपस्थित करने तथा अनेक बुद्धों की कल्पना से उत्पन्न प्रथक्ता को एक करने का ही यह सब प्रयत्न है।

इस प्रकार के बुद्ध को धरती पर टूटना ठोक न होगा। इस तरह के बुद्ध का दर्शन उन भक्तों के हृदय में, उन भक्तों के मनमें पंठने से ही हो सकता है जिनका हृदय और मन तदाकार हो गया है। इस प्रकार के बुद्ध का स्वरूप ही चित्तमय है मनोमय है। चित्त से अलग उसे ढढा जाने पर कह देना पड़ेगा कि वह है ही नहीं, पर इसका सीवा अर्थ है कि भक्तजन के मन को—चित्त की सत्ता से इनकार कर देना। यदि भक्त में चित्त न रहा, मन न रहा तो वह घुने टूठ के समान है जो कुठ भी काम नहीं दे सकता, जला भले दिया जाए। पर जिन्होंने पूरे तार पर बिना अपने किसी स्नाय के अपना सब कुठसवर्तिमना उच्च आदर्श के पीछे उत्सर्ग कर दिया है, उनकी इस उत्सर्गभावना के पीछे कुठ भी मानविक भाव नहीं यह कौन मानेगा? भक्त में जो सबसे प्रधान बात है वह है उसका चित्त। उस चित्त में ही बुद्ध को लूढना पड़ेगा। लकावतारसूत्र में रुहा है—

मनोविज्ञानव्यावृत्त चित्तं कालुष्यवर्जितम्।

सर्वधर्माविबोधेन चित्त बुद्ध वदाम्यहम् ॥ सगाथक २३९

सर्व धर्म के अवबोध से मनोविज्ञान जिसका व्यावृत्त हो चुका है अर्थात् बहिमुखी प्रवृत्ति रुक गई है, जिसमें मलिनता नहीं रही है, उस चित्त को मैं बुद्ध कहता हूँ।

इस प्रकार के बुद्ध का मानसिक अस्तित्व सिद्ध है। ऐतिहासिकों के लिये भले न हो पर भक्तों के लिये वह है। भक्त को भौतिक इतिहास से विरोध नहीं, और भौतिक इतिहास की लोहभित्तियों से उसे कोई मतलब नहीं। पर जहा तक मन के इतिहास से सम्बन्ध है इस तरह के बुद्ध को आज भी निर्मल हृदयों में बैठा देखा जा सकता है। यह वे बुद्ध नहीं जिनकी दुर्गति करने के लिये पौराणिकों ने कह दिया कि वे असुरों के छलिया थे। यह वे बुद्ध नहीं जो चन्द के सुकरमद्व से पीड़ित हो गए थे। यह वे बुद्ध नहीं जिन्हें चिचा ने बदनाम करने की कोशिश की थी। यह वे बुद्ध हैं जो निर्मलता की प्रतीक हैं। छल कपट और सब दोषों से परे हैं। लोक के लिये आदर्श होते हुए भी लोक से परे हैं। सदास्थित हैं। उनके दर्शन और अदर्शन आविर्भाव और तिरोभाव की समस्या ऐतिहासिकों के लिये दुर्बोध है। भक्तों के लिये वह मायामय है।

इसी प्रकार के बुद्धत्व तक साधक अपने आपको पहुचाना चाहता है।

## ख—बुद्ध के तीन यान

जिम बुद्धत्व को प्राप्त करने के लिये साधक प्रयत्न करता है, उसके बारे में साधक का अपना ख्याल किस तरह का है ? वह उसे कैसा सोचता और समझता है ? यह जान लेना बहुत जरूरी है। निश्चय ही वह जिम तरह का बुद्ध होना चाहता है उसका चित्र इन चर्मचक्षुओं से नहीं उतारा जा सकता और न उसे इन चर्मश्रोत्रों से सुनाही जा सकता है। वज्रच्छेदिका में कहा है जिन लोगों ने मुझे रूप के द्वारा देखा, घोष (= ध्वनि ) के द्वारा मेरे अनुगामी हुए वे बेकार की मेहनत करते रह गए। उन्होंने मुझे देखा ही नहीं—

ये मा रूपेण चाद्रक्षुर्यं मा घोषेण चान्वयु ।

मिथ्याप्रहाण प्रसृता न मा पश्यन्ति ते जना ॥ वज्रच्छेदिका

अष्टसाहस्रिका में कहा है कि 'धर्मकायास्तथागतता' तथागत का काय धर्मकाय है उन्हे रूपकाय के द्वारा नहीं देखना चाहिए। ( अष्टसाहस्रिका पृष्ठ ५१३ )। धर्मकाय की परिनिष्पत्ति के द्वारा तथागत को देखना होगा। तथागत का यह काय भूतकोटि से प्रभावित जानना चाहिए और वह है प्रज्ञापारमिता। ( पृष्ठ ९४ )। प्रज्ञापारमिता असंग-लक्षणा ( पृष्ठ ३९९ ) है। सग या राग का सर्वथा अभाव ही असंगता है। वीतरागता की पराकाष्ठा ही बुद्ध का धर्मकाय है।

इस असंगता या वीतरागता में मन या चित्त की स्थिति किस प्रकार की होती होगी ? यह जानना साधक का काम है। उसे शब्दों से प्रकट करने में अनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है। साधारण लोगों के लिए बाहरी दुनिया और भीतरी ( मनकी ) दुनिया दोनों ही सच हैं। पर योग्यासी साधक के लिये बाहरी दुनिया नहीं है, और यदि है भी तो वह चित्र की कल्पना से अधिक और कुछ नहीं है। उसके लिये उसका चित्त ही मुख्य है। वह चित्त भी यदि दुनिया भर की कल्पनाओं से घिरा है,—वे कल्पनायें चाहे आत्मा से सम्बन्ध रखती हों या परमात्मा से, उनका सम्बन्ध प्रवृत्ति से हो या पुरुष से, जड़ से हो या चेतन से हो—तो वह साधारण लोगों का चित्त है। साधक का चित्त बहुत कुछ इससे ऊपर उठा होता है। उन सब कल्पनाओं से मुक्त होता है जिनमें साधारण लोगों का चित्त फँसा रहता है। उस चित्त के लिये बाहरी दुनिया होती ही नहीं। बाहरी दुनिया से त्रिविक्त चित्त का वर्णन करते असंग ने कहा है—

अचित्तोऽनुपलम्भोऽसौ ज्ञान लोकोत्तर च तत् ।

आश्रयस्य परावृत्तिर्द्विधा दौष्टुल्यहानितः ॥

म एवानाम्ब्रवो वानुरचिन्दय' कुशलो ध्रुव ।

सुखो विमुक्तिहायोऽसो धर्माख्योऽय महामुनेः ॥ त्रिशिका २९, ३०

वह चित्त 'अचित्त' कहलाता है क्योंकि वह ग्राहक नहीं है—किसी चीज़ को ग्रहण नहीं करता। ग्राह्य अर्थात् ग्रहण करने योग्य बह्य जगत् उसके लिये नहीं है इसलिये वह 'अनुपलम्भ' है। लोक में इस तरह के चित्त का व्यवहार न होने से वह 'लोकोत्तर ज्ञान' है। दो प्रकार के दौष्टुल्य अर्थात् आवरण (क्लेशावरण और ज्ञेयावरण) के नष्ट हो जाने से आश्रय या आधारभूत चित्त (= आलयविज्ञान) परावृत्त होता है, प्रवृत्त नहीं होता। चित्त की निवृत्ति-परायणता का नाम ही आश्रयपरावृत्ति है। इसीको 'अनासववातु' कहते हैं क्योंकि उस पर आवरण नहीं होता। वह अचिन्दय है क्योंकि उगे तर्क से नहीं जाना जा सकता। वह कुशल है। वह ध्रुव है और सुख रूप है। जो अनित्य होता है उसे बौद्ध दर्शन में दुःख कहा जाता है। जो दुःखाभाव रूप है वही ध्रुव है वही सुख रूप है। दुःख का न होना ही ध्रुवता-नित्यता-अक्षयता एव सुख-रूपता है। वही विमुक्तिहाय है। वही धर्माख्य अर्थात् धर्मनामवाला महामुनि बुद्ध का 'धर्मकाय' है। असगता, आश्रयपरावृत्ति, या चित्त की निवृत्तिपरायणता का नाम ही धर्मकाय है।

धर्मकाय की यह व्याख्या बहुत कुछ अभाव-परक है। जो चित्त बहिर्मुखी प्रवृत्तियों से लौट चुका है वह है क्या? बतलाना बहुत कठिन है। चित्त की प्रवृत्तावस्था ही बतलाई जा सकती है, जिसके बारे में लकावतारसूत्र में कहा है पुद्गल (= जीव), सतति (= परिवर्तन का प्रवाह), स्कन्ध, प्रत्यय, अणु, प्रज्ञान (= प्रकृति) ईश्वर, कर्ता सभी चित्तमात्र के विरल्य हैं—

पुद्गल सन्तति स्कन्धा प्रत्यया अणवस्तथा ।

प्रधानमीश्वरः कर्ता चित्तमात्र विकल्प्यते ॥ लकावतार पृष्ठ ७९

इन सब विकल्पों से निवृत्त चित्त का स्वरूप अभावात्मक जान पड़ता है पर अभावात्मक है नहीं। भले ही अभावात्मक न हो पर उसे भावात्मक कहना भी सम्भव नहीं जान पड़ता। केवल उसे निषेधात्मक विशेषणों द्वारा ही बहुत कुछ बताया जा सकता है। असग का ख्याल है कि बुद्ध ने जिन चीज़ों को अव्याकृत या अव्याख्यात रक्खा है उनमें एक यह बात भी है कि 'भरने के बाद तथागत होते हैं या नहीं?' इस बात का बुद्धने जो उत्तर नहीं दिया वह सिर्फ इसलिये कि आश्रय-परावृत्तिरूप जो बुद्ध का वास्तविक स्वरूप है उसे भाव या अभाव रूप में बतलाना सम्भव नहीं—

न भावो नापि चाभावो बुद्धत्व तेन कथ्यते ।

तस्माद्बुद्धतथाप्रश्ने अव्याकृतनयो मतः ॥ महायान सूत्रल कार ९।२४

बुद्ध के धर्मकाय के भावात्मक स्वरूप का अन्दाज़ा लगाने के लिये यह जानना बहुत ज़रूरी है कि बुद्ध में ज्ञानरूपता किस तरह मानी गई है। बुद्ध के ज्ञान को चार भागों में विभाजित किया गया है—आदर्शज्ञान, समताज्ञान, प्रत्यवेशाज्ञान, और कृत्यनुष्ठानज्ञान। आदर्श ज्ञान को अनेकों विशेषणों द्वारा बनाया गया है। वह 'अमम' है—ममता या ममकार का भाव उसमें नहीं है। वह 'अपरिच्छिन्न' है—उसकी सीमा नहीं है, किसी खास देश, खास जगह से वह बंधा नहीं है। वह 'सदानुग' है—ऐसा नहीं कि किसी भी समय उसको परम्परा टूट जाती हो। ज्ञेय के विषय में वह 'असमूह' होता है—उमें सभी जानने योग्य पदार्थों को ठीक जानकारी रहती है। ऐसा होते हुए भी वह उन ज्ञेयों के प्रति 'आसुख' नहीं होता—उनके प्रति उसमें उत्सुकता नहीं होती। सब ज्ञानों का वह महान् आकर जैसा होता है क्योंकि वही सब ज्ञानों का निमित्त है। इसी ज्ञान से सभोगदृढ़ता और उसके ज्ञान का प्रतिबिम्ब उदय होता है। प्रतिबिम्ब के उद्भावक होने के कारण उमें "आदर्श (= दर्पण)" कहते हैं। ( महायान सूत्रालंकार ९ ६८, ६९ )। सभोगदृढ़ता से अभिप्राय बुद्ध के उस रूप से है जिससे वे ससार में रहते हैं और जिसका लोग दर्शन करते हैं।

इसी आदर्श ज्ञान के सहारे तीन और ज्ञान टिके रहते हैं। प्राणियों के प्रति समत्व बुद्धि का होना—सब को समान समझना ही समता ज्ञान है जो भावनाशुद्धि के कारण निर्मल और अप्रतिष्ठ समाविष्ट अर्थात् निर्वाणानुप्रविष्ट होता है। सर्वदा मंत्रो और करुणा से अनुगत होता है। प्राणी अपने अधिमोक्ष (= श्रद्धा और विश्वास ) के अनुसार बुद्ध को जिस रूप में देखना चाहते हैं इस ज्ञान से बुद्ध का उन्हे वैसा ही दर्शन होता है। इसका ही नाम समता ज्ञान है। ( महायान सूत्रालंकार ९ ७०-७१ )।

परिषत् के बीच जिससे सब प्रकार की विभूतियों का दर्शन होता है, सब प्रकार के सन्देह छिन्न हो जाते हैं, तथा जिससे महान् धर्म की वर्षा होती है उसका नाम प्रत्यवेशाज्ञान है। ( महायान सूत्रालंकार ९ ७३ )।

उस ज्ञान को कृत्यनुष्ठान ज्ञान कहते हैं, जिसके द्वारा सब धातुओं में—सब लोकों में अद्भुत और अप्रमेय एव अचिन्त्य शरीरों का निर्माण कर सब प्राणियों का हितसाधन किया जाता है। ( महायान सूत्रालंकार ९ ७४ )।

इन चारों ज्ञानों में आदर्श ज्ञान का जो वर्णन है उससे धर्मकाय का बहुत कुछ अन्दाज़ा लगाया जा सकता है। इस अन्दाज़ा लगाने में क्लृप्तनी भूले भी सम्भव हैं क्योंकि सरसरी तौर पर देखने से वह बहुत कुछ "ब्रह्म" जैसी रहस्यमय वस्तु बन जाता है। पर दोनों में भेद बहुत है। ब्रह्म एक स्वयं सिद्ध सत्ता है, वह स्वयं किसीसे उत्पन्न नहीं है प्रत्युत सभी जड़-

चेतन जगत् का वह उत्पादक है। कोरा उत्पादक हा नहीं सब की स्थिति का कारण और लय का आधार है। पर धर्मकाय कोई स्वयंसिद्ध सत्ता नहीं है प्रत्युन चित्त को सर्वोच्च एव परिपूर्ण विकासावस्था है। अष्टसाहस्रिका मे कहा है कि 'जैसे वीणा से शब्द . . . तन्त्रों और पुरुष के व्यायाम से उत्पन्न होता है, वैसे ही बुद्धों को काय निष्पत्ति हेतु के अधीन होती है, प्रत्यय के अधीन होती है। अनेक कुशलमूलों के प्रयोग से परिनिष्पन्न होती है . बहुत हेतु और प्रत्यय की सामग्री होने पर उत्पन्न होती है' (अष्टसाहस्रिका ४१४-५१५)। बस, इतने से धर्मकाय को ब्रह्म जैसी रहस्यमय वस्तु समझने से बचाया जा सकता है। वस्तुतः बुद्ध के धर्मकाय में कितने ही विशेषणों की समानता के अतिरिक्त ब्रह्म से भेद ही अधिक है। भेद ही नहीं, यदि दोनों के स्वरूप पर ज़रा गहरी निगाह डाले तो परस्पर इतना विरोध जान पड़ेगा कि उन्हें एक कहने की हिम्मत भी नहीं की जा सकती।

ब्रह्म तथा विष्णु, शिव एव शक्ति के उपासक जिम रूप में अपने उपास्य देवताओं को देखते हैं, उस रूप में बौद्ध साधक बुद्ध को नहीं देखता। सबसे बड़े भेद एव विरोध की बात है कि बुद्ध न तो दुनिया को रचते हैं और न पाल पोस कर उमे वल में मिलते हैं। बुद्ध का सर्ग, स्थिति और लय से कोई सरोकार नहीं। पर ब्रह्म तथा दूसरे देवता सर्ग, स्थिति और लय से पूर्णतया सबद्ध हैं। यह विरोध बहुत महत्त्वपूर्ण है। इस विरोध के कारण बुद्ध को उस अपण्डितता का इलज़ाम लगाने से बचाया जा सकता है, जिसको शिष्यायत करते एक मौजी कविने कहा था 'विवाता का अहमकपना तो देखो ! हाप रे ! यदि ऐसे पुरुष रत्न को बनाया जो सब तरह से गुणी है, इस धरती का भूषण है, तो भले मानस उसे बना ही रहने देता न ! उसे क्षण भंगुर क्यों बना डाला ?—

सृजति तावदशेषगुणाकर

पुरुषरत्न मलकरण भुव ।

तदपि तत्क्षणभङ्गि करोति चेद्

अहह ! कष्टमपण्डितता विधे ।”

सर्ग, स्थिति, और लय से निलस होते हुए बुद्ध का रूप ऊपर जिन चार ज्ञानों की चर्चा आई है उनमें वह बहुत स्पष्ट है। आदशज्ञान या पूरी असगता उनका वास्तविक रूप है पर असग होने हुए भी वे प्राणिहित की साधना में लीन रहते हैं वह बात उनके शेष तीन ज्ञानों से स्पष्ट है। इन ज्ञानों में आदर्शज्ञान बुद्ध के धर्मकाय को समझने में बहुत मदद देता है। पूरे तौर पर न सही, पर बहुत कुछ धर्मकाय के स्वरूप का अन्दाज़ा लग जाता है। इस धर्मकाय को असग ने स्वाभाविककाय ( महायान सूत्रालकार ९. ६० ) कहा है।



इसी धर्मकाय को ध्यान में रखकर बुद्ध को एक कहा गया है उनके अनेकत्व का निषेध किया गया है। अनेकत्व का निषेध कर देने का यह मतलब नहीं है कि उन्हें एक रहस्यमय वस्तु समझ लिया जाए और परम्परागत अनेक बुद्ध होने के सिद्धान्त से छुट्टी ले ली जाए। जिन कारणों से बुद्ध को अनेक कहा जाता है वे ये हैं—

(१) बुद्ध के गोत्र में अनन्त प्राणी हैं। उनमें एक ही बुद्ध होगा, सो बात नहीं, प्रत्युत सभी जो बुद्धत्व के निमित्त पारमिताओं का अभ्यास करते हैं वे बुद्ध होंगे। इसलिए बुद्ध को एक नहीं कहा जा सकता।

(२) पुण्य बुद्धत्वप्राप्ति के उद्देश्य से किया जाता है। यदि सभी पुण्य में लगे प्राणी बुद्ध न हो सके तो उनकी पुण्य चर्चा बेकार हो गई। इसलिये बुद्ध को एक नहीं माना जा सकता।

(३) प्राणियों के हित की पूर्णता तभी हो सकती है जब सब का बुद्ध होने का अवसर रहे। यदि किसी एक के बुद्ध होने की बात मान ली जाए तब तो यह सम्भव हो नहीं।

(४) पुण्य करने से कोई भी बुद्ध हो सकता है। जिन प्रकार ब्रह्म आदि को एक मूल या आदि पदार्थ माना जाता है उसी तरह बौद्ध परम्परा में कोई आदि बुद्ध नहीं माना जाता। इसलिये बुद्ध को एक मानने की बात नहीं उठती ( महायान सूत्रालंकार ९ ७७ )।

धर्मकाय के अतिरिक्त बुद्ध के दो काय और हैं—सम्भोगकाय और निर्माणकाय। बुद्ध का धर्मकाय सब बुद्धों में एक समान होता है पर सम्भोगकाय एक समान नहीं होता। अलग अलग लोकों में बुद्ध का सम्भोगकाय अलग अलग होता है। बुद्ध जब ऋद्धिबल से अपने जैसे अनेक बुद्धों का निर्माण करते हैं तो उन निर्मित कायों का नाम निर्माण काय है। इनमें सम्भोगकाय बुद्ध के अग्ने लिये हैं पर निर्माण काय सवथा परार्थ है, परहितार्थ है। विज्ञप्ति-मात्रतासिद्धि में जिक्र है कि सम्भोग काय दो तरह का होता है—स्व-सम्भोग-काय और पर-सम्भोग-काय। स्वसम्भोगकाय का दशन सब लोक धातुओं के बुद्धों को ही होता है। परसम्भोग-काय के दशन विभिन्न लोक धातुओं के बोधिसत्त्वों को होता है। इन दोनों के रग-रूप तथा स्वर में भेद नहीं होता। हाँ, एक भेद होता है, वह यह कि परसम्भोग काय में महापुरुष के लक्षण होते हैं। पर स्वसम्भोग काय में नहीं। परसम्भोग काय का चित्त वास्तविक नहीं होता पर स्वसम्भोग काय का चित्त वास्तविक होता है। स्वसम्भोग काय के चित्त में आदर्श, समता, प्रत्यवेक्षा, और कृत्यनुष्ठान ज्ञान रहता है पर परसम्भोग काय के चित्त में नहीं।

धर्मकाय जिस तरह बहुत कुछ ब्रह्म से मिलता जुलता जान पड़ता है वैसे ही स्वसम्भोग

काय, परसम्भोग काय तथा निर्माणकाय बहुत कुछ उस सगुण ब्रह्म के समान जान पड़ते हैं जो कि अवतार आदि धारण करता है तथा ससार में अनेक विभूतियों और चमत्कारों से अपने को प्रकट करता है। धर्मकाय और ब्रह्म (= निर्गुण ब्रह्म) में जो मौलिक भेद रह जाता है वही इन तीनों कायों और सगुण ब्रह्म में बच रहता है सगे-स्थिति-लय करने की अहता इनमें पूरे तौर पर बची रहती है। बुद्ध के इन तीनों कायों को 'सगुणकाय' कहना बहुत ठोक रहेगा, तथा इनकी अपेक्षा यमकाय को 'निर्गुणकाय' कहना भी उचित होगा। सगुणकाय और सगुणब्रह्म में बहुत अन्तर है। बुद्ध का सगुणकाय कुशल एव कल्याण का प्रतीक है। यहा ब्रह्म के सभी सगुण रूपों को चर्चा नहीं हो सकती पर विष्णुरूप की चर्चा कर लेना ठोक रहेगा, क्योंकि विष्णुरूप के साथ बुद्ध को जोड़ने का प्रयत्न पौराणिकों ने किया है।

पौराणिकों का ख्याल है कि बुद्ध विष्णु के अवतार हैं। यद्यपि बौद्ध परम्परा इस बात को नहीं मानती, पर पौराणिकों को इस बात के मानने से रोक नहीं सकती। पौराणिकों का बुद्ध के बारे में ख्याल है कि—

“पूर्वकाल में किसी समय सौ दिव्य वर्षों तक देवासुर सग्राम होता रहा, उस सग्राम में ह्यद प्रभृति दैत्यों द्वारा देवगण पराजित हुए। देवगण इस लिए क्षीरसागर के उत्तर तट पर जाकर तप करने लगे। उन्होंने विष्णु की आराधना के लिये स्तुति की। स्तुति समाप्त होने पर देवताओं ने परमात्मा हरि को हाथ में शख, चक्र, गदा लिये तथा गरुड़ पर आरुढ़ अपने सम्मुख देखा। उन्हे देख सब देवताओं ने प्रणामकर कहा : 'नाथ, प्रसन्न हों और हम सब शरणागर्तों की दैत्यों से रक्षा करे। हमारे शत्रुगण दैत्य वर्णवध का पालन करनेवाले, वेदमार्गावलम्बी और तपोनिष्ठ हैं। अतः वे हमसे नहीं मारे जा सकते। अत हे सर्वात्मन् ! जिससे हम उन असुरों का बध करने में समर्थ हो ऐसा कोई उपाय आप हमें बतलाइए।' उनके ऐसा कहने पर भगवान् विष्णु ने अपने शरीर से माया मोह को उत्पन्न किया और उसे देवताओं को देकर कहा . यह मायामोह दैत्यगण को मोहितकर देगा तब वे वेदमार्ग का उल्लंघनकर तुम लोगों से मारे जा सके गे।'

तदनन्तर जितेन्द्रिय मायामोह ने रक्तवस्त्र धारणकर असुरों के पास जा उनसे मृदुमधुर और अल्प शब्दों में कहा—यदि तुम लोगों को स्वर्ग अथवा मोक्ष की इच्छा है तो पशु-हिंसा आदि दुष्टकर्मों का त्यागकर बोध प्राप्त करो। यह सारा जगत विज्ञानमय है, ऐसा जानो। इस विषय में बुद्धजनों का यही मत है कि यह ससार निराधार है, भ्रान्तिज्ञानमात्र भर है, रागादि दोषों से दूषित है। ऐसे युक्तियुक्त नानाप्रकार के वाक्य कहने पर दैत्यगण ने वेद

धर्म का त्यागकर दिया। और बाद में वे देवताओं से पराजित हो गए।” विष्णुपुराण, ३५ अंश, अध्याय १७।१८।)

पुराणकर्ता यज्ञ और उसकी हिंसा के समर्पण में उतावला जान पड़ता है। पशुहिंसा आदि कर्मों को वह शायद इसलिये धर्म समझता है कि बिना उनके हिंसा-प्रधान यज्ञ होना सम्भव नहीं है। पुराणकर्ता ने ससार की मायामयता और भ्रान्तिमयता को भी बड़े मन्देह की निगाह से देखा है पर बाद में गौड़पाद और शंकर ने इसीको वेदान्त का परम सिद्धान्त स्थापन करने का यत्न किया है। इस कारण प्रच्छन्न बौद्ध कहकर शंकर को दुर्दुराया ज़रूर गया है पर बाद में वही सिद्धान्त अपनाया गया और इस तरह से अपनाया गया कि वह वेदान्त का सारभूत सिद्धान्त होकर अब तरु जी रहा है। पुराणकर्ता के अनुसार बुद्ध विष्णु के छली रूप का प्रतीक है।

मेरा अपना ख्याल है कि बुद्ध को बदनाम करने के लिये असुरों के मोहने को कथा बढ़ी गई है पर कथा का इतना अंश सच है कि बुद्धमार्ग सर्वथा वेदविरोधी मार्ग है। वैदिक हिंसा, तथा दूसरे वैदिक विश्वासों से बौद्धमार्ग भिन्न है। इस भिन्नता के कारण बौद्धधर्म की उपादेयता में कोई फल नहीं पड़ता। वेद की प्रागैतिहासिक प्रथाएँ आज केवल इतिहास में पढ़ने की चीज़ें हैं उनको आचरण के लिये कुछ भी उपयोगिता नहीं रही है। बुद्ध के मार्ग के महत्त्व को इसलिये भुलाया नहीं जा सकता कि वह वेद के अनुकूल नहीं है। पर जिस जनसमाज को यह ख्याल है कि वेद ही उनका सब कुछ है, जो वेद-विपरीत है वह अधर्म है, उसे भड़काने के लिए इतना कहना बहुत है कि बुद्धमार्ग वेदविरोधी मार्ग है। और वह असुरों को छलने के लिये निकाला गया था। जो भी हो, पौराणिकों के हिसाब से बुद्ध विष्णु का छलिया रूप है। विष्णु के दूसरे रूपों को इस छल प्रपञ्च से उसके भक्त भी नहीं बचा सकते, पर जिनको विष्णु के प्रति भक्ति नहीं उन्हे तो विष्णु में दोष ही दोष दिखाई पड़ते हैं। शिवभक्तों ने बहुत कुछ विष्णु की कठोर आलोचना की है शिवपुराण में विष्णु पर किए गए कुछ आक्षेप यहाँ हैं—

“शामावतार में विष्णु ने अपनी निष्पाप पत्नी का त्यागकर स्वार्थ के लिये वेदमार्ग को ध्वस्त किया। कृष्णावतार में इसने पाई स्त्रियों को दूषित किया, कुलधर्म बिगाड़े और वेदमार्ग छोड़कर अपने विवाह किए। फिर इसी ने ( बुद्धावतार में ) वेद-विरोधी नास्तिक मत स्थापित किया।” ( शिवपुराण रुद्रसहिता कुमारखण्ड ९ )

ब्रह्मपुराण में यों कहा गया है—

“बलि नाम का बड़ा प्रतापी दैत्य राजा था। देवता उसके शत्रु थे फिर भी उसे